R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI PRATICI E DI PERFEZIONAMENTO
IN FIRENZE.

MAESTRI E SCOLARI NELL'INDIA BRAHMANICA

SAGGIO

DI

GIROLAMO DONATI

LIBERO DOCENTE DI SANSCRITO NEL R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI IN FIRENZE
E CONSERVATORE DEL MUSEO INDIANO.

FIRENZE
COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

1888.

AI PROFESSORI

ANDREA N. KEFALLINÒS

E

FILIPPO KAUTZMANN.

Amici carissimi.

Poichè uguale ordine di studi, lunga consuetudine, e affetto al comune maestro ci tengono, sebbene così lontani, spiritualmente riuniti, vi consacro queste poche pagine che, per cagioni da me indipendenti, ora soltanto vengono alla luce. Accettatele quali furono scritte; e se, malgrado le imperfezioni, esse vi richiameranno alla mente il tempo felice passato insieme, sarà questo un gradito premio alla mia vecchia tesi di laurea.

Vostro

G. Donati.

MAESTRI E SCOLARI NELL' INDIA BRAHMANICA.

I.

Carattere ascetico della società indiana nel Brahmanesimo. — Il *Tapas* e suo progressivo svolgimento. — I penitenti. — Leggende miracolose riguardanti diverse fasi del *Tapas*. — Suoi rapporti colle ricerche ontologiche e specialmente collo *yoga*. — Conseguenze e loro conferma negli scrittori Greci. — Indirizzo legislativo dall' ultima letteratura vedica dei Gr'ihya-Sûtri fino ai Dharmaçâstri.

Io mi sono proposto di compiere una breve escursione pel mondo brahmanico, a fine di rintracciarvi le antiche tradizioni sull' educazione nell' India. Nè inutile mi parve questo divisamento; poichè in verità mentre nella religione, nel linguaggio e in altre memorie fondamentali dei miti, troviamo un eco comune diffondersi per tutte le contrade nelle quali penetrò il buon sangue Ariano, il sistema d' educazione invece, al pari di tante altre produzioni dello spirito, restò indiano ed esclusivamente indiano. I suoi germi non accompagnarono i nostri antichissimi padri nelle loro migrazioni dal nord dell' Himâlaya all' Atlantico: restarono invece e poterono svolgersi fra coloro che presero la via del mezzogiorno, e che, traversati i *Sette Fiumi*, si sparsero per la valle del Gange.

Il più antico degli educatori nei miti Greci è Chirone, che insegnava i precetti della morale, la medicina e la musica. [1] De' suoi discepoli alcuni divennero famosi; basti per tutti Achille. Orbene se questo centauro, che è maestro per eccellenza, rappresenta, come gli altri suoi fratelli di Grecia, il Gandharva, come fu dimostrato dal Kuhn, pure convien dire che nell' India le antiche memorie attribuiscono quasi sempre a santi eremiti o a eroici penitenti, insomma a persone d' incontestabile eccellenza morale, la facoltà d' insegnare;

[1] È mite e benefico, a differenza degli altri centauri nati da Issione e dalla nuvola. Cfr. Preller, *Griechische Mythologie*, vol. II, 17, dov' è citato Plutarco, *Sulla Musica*, 40: Ὁ σοφώτατος Χείρων μουσικῆς τε ἅμα ὢν καὶ δικαιωσύνης καὶ ἰατρικῆς διδάσκαλος.

ed essi educano i giovani anche nell' armi. Ma negli Arii della Grecia si era già cominciato a plasmare il sentimento e il gusto dell' arte, che poi, nell' età storica, giunse a far della musica e della ginnastica i due elementi fondamentali della educazione.[1] Quando Platone, che è tanto rigoroso nelle sue aspirazioni sull' educazione, da escludere perfino la lettura dei poeti, non solo approva la cultura musicale ma ne assegna anche i canoni, non fa altro che confermare le antiche tendenze de' Greci primitivi, che al loro più grande eroe dettero a maestro un centauro ossia un gandharva, insomma un essere musico per eccellenza. Ma non così pensavano gl' Indiani, i quali, a questo proposito, arrivarono al punto opposto, quando inserivano nei loro codici certi speciali precetti, per impedire alle due prime caste di coltivare la musica e il canto.[2] E veramente fra le antiche loro tradizioni primeggiava l' idea di uno stato migliore da conseguirsi per via di perfezionamento, al quale poteva giungersi solo colla penitenza e colla mortificazione di sè: di qui l' ascetismo. Che se si ponga mente all' essere il popolo diviso in caste, e queste varie fra loro per naturale dignità, fino all' ultima dei Çudrâs che non ne aveva alcuna, vediamo un abisso separare i diversi ordini sociali. Ma delle opere di penitenza lo Kshatriya poteva servirsi come di ponte per valicare quell' abisso; e il Vâiçya poteva, con grandi sforzi, ravvicinarsi agli altri due; e nell' epoche meno infelici per lui, ossia quando il potere de' Sacerdoti vacillava, perfino il Çûdra potè esser creduto idoneo ad accumularsi qualche tesoro spirituale.[3] Poco importa che al tempo dei Rishi non si sentisse questo bisogno di espiazioni, e che al Rigveda sia estraneo il concetto d' un sistema di penitenza: di quell' età son poche le memorie; e perfino la origine del Brahmanesimo ci è ignota, sebbene i suoi germi dovessero trovarsi in un' epoca anteriore a quella in cui lo vediamo, quant' è vero che una società non passa d' improvviso d' una forma in un' altra. È inutile ora il far su ciò congetture più o meno probabili: contentiamoci di ricordare il principio della necessità della espiazione; e quando avremo stabilita l' importanza che ebbe nella vita indiana il concetto della mortificazione per lo *Yoga* o beatitudine finale, ci sembrerà cosa naturalissima l' ammettere che Chirone non sarebbe stato in nessun modo il miglior modello di precettore nell' India, dove l' educazione dovette dipendere da una teoria teologica, o da un sistema metafisico.

I principii ai quali s' informava lo spirito de' Greci per i canoni della educazione sono di un ordine ben diverso: di questi ultimi ab-

[1] Krause, *Geschichte d. Unterziehung etc.*, *bei den Griechen und Römern.*

[2] *Mânavadh. ç.*, IV, 64 e VII, 47.

[3] Nel *Mânavadh. ç.*, X, 65, si registra un caso nel quale una famiglia di Çûdras, può, alla settima generazione, esser sollevata alla dignità brahmanica.

biamo una delle più rigorose e regolari esplicazioni nell' efebia attica [1] istituzione sottoposta a regolamenti ordinati, con programmi speciali, sottoposta alla sorveglianza dello stato e del popolo; quest' ultimo eleggeva il capo del collegio (κοσμητής) che restava per un anno nel suo ufficio; succedevagli in autorità il παιδοτρίβης, incaricato di sorvegliare alla salute degli efebi, [2] e veniva appresso quello che noi chiameremmo il corpo degl' insegnanti, come il διδάσκαλος che insegnava gli ᾄσματα, l' ἀκοντιστής o maestro di giavellotto, il τοξότης ecc. Eran condotti i giovinetti al ginnasio di Tolomeo, dove i più famosi filosofi e retori radunavano innanzi a sè il fiore de' cittadini ateniesi. Essi partecipavano alle pubbliche feste, e così correvano talvolta nelle lampadoforie, [3] e loro esercizio prediletto era la caccia, che rispondeva al carattere militare dell' efebia. Era insomma una istituzione quale poteva nascere in terra greca, dove ogni fanciullo era apparecchiato a diventar cittadino, più che si potesse, perfetto.

Ma l' India non ebbe cittadini; nè poteva averne, perchè gl' Indiani non conobbero patria; come pure non la conobbero i loro più grandi eroi, per es. Râma, nel quale è incarnato il dio Vishnu. Forniti però d' ingegno poderoso e tutti intenti alle ricerche filosofiche, si proponevano essi di giungere ad un grado massimo di perfezione spirituale. Il mezzo di riuscirvi ci è significato dalla storia di una radice, *tap*, la quale in principio significò *risplendere* e *brillare:* e poi *esser caldo* (tepeo) e *riscaldare* e *bruciare*, e finalmente *tormentare*, includendo in quest' ultimo significato anche il concetto di un ardore dello spirito. E con tutti questi significati la radice *tap*, al pari dei figli che nacquero di lei, è usata negl' inni vedici. Derivarono da *tap*, *tapana* cioè *scaldante*, *bruciante*, il *fuoco* e il *sole;* e *tapas*, ossia *calore*, *tormento*, *dolore* e *penitenza:* ond' è che l' ultima filiazione, *tapasvin* o il *penitente*, etimologicamente vuol dire *colui che soffre* e *colui che brilla e che risplende*. Egli è chiaro che non si poteva stabilire l' eccellenza della mortificazione in modo migliore di questo, col quale la penitenza è presentata come risplendente e luminosa a un popolo che nelle sue più antiche tradizioni sempre parlò della luce, e trovò un sì gran numero di voci per significarla, e la cantò sotto tante forme.

A questo concetto s' uniformò l' educazione de' giovani i quali dovevano per essa abituarsi di buon' ora alla scuola del sacrificio volontario. Si disse già trovarsi nel periodo brahmanico soltanto il rigoglio maggiore di siffatte teorie, sebbene i germi non potessero non essere, almeno latenti, nelle generazioni che lo precedettero. Comunque sia, certo è che fu studio diligente di scrittori posteriori, e

---

[1] Dumont, *Essai sur l'Ephébie Attique.*

[2] Platone, *Gorgia*, 504.

[3] Dumont, vol. II. *Textes éphébiques*, Iscriz. IX.

specialmente de' rapsodi brahmanici il riferire queste idee all' antiche saghe eroiche, tanto che all'epoca presunta del re Dasaratha la numerosa classe dei penitenti negli eremi è rispettata quanto avrebbe potuto essere nei migliori tempi storici. Così quando Râma vive ritirato nelle selve colla sposa e con Lakshmaṇa, non appena rivede il caro fratello Bharata, fra le molte domande che gli rivolge sulla prosperità della famiglia e del regno, chiede anche s' egli onori debitamente i maestri, i vecchi e i penitenti.[1] A questo luogo del Râmâyana corrisponde un altro nel Mahâbhârata, in cui il santo eremita Ârshṭisheṇa domanda al re Yudhishṭhira: « furono onorati da te i genitori e tutti i vecchi sapienti? »[2] Nè si può acquistare la sapienza da chi non si sottopose prima alle macerazioni e ai travagli dell' ascetismo: così per questa via giunsero ad ottenerla i due saggi Vasishṭha e Viçvâmitra È ben vero che nei testi primitivi non troviamo queste ispirazioni; le quali, per conseguenza, sono da attribuire a un' epoca più recente; ma nondimeno esse ci mostrano l' indirizzo che alle loro speculazioni filosofiche ed etiche davano i brahmani, i quali volevano piuttosto adattare le tradizioni antiche ai loro sistemi, che non questi a quelle. Che tali idee potessero facilmente esser divulgate è cosa certa: e le ritroviamo infatti nelle compilazioni che potevano godere di maggior popolarità come per es. nei poemi epici. Così nel *Mahâbhârata* un Gandharva parla all' eroe Argiuna delle virtù di Vasishṭha, che coi suoi rigori giunse a domare due passioni sempre invincibili anche agl' immortali, cioè l' amore e l' ira, onde Vasishṭha è chiamato *figlio della intelligenza di Brahman.*[3]

Se l' idea di poter arrivare a un grado eccelso di perfezione intellettuale, per mezzo della penitenza, doveva essere, per molti, forte incitamento ad abbandonare, almeno per qualche tempo, il consorzio degli uomini; come se ciò non bastasse, a persuadere i meno disposti a questo abbandono, si colorivano colle tinte più vivaci e più lusinghiere gli eremi di quei penitenti, per la virtù grandissima de' quali tutta la natura restava commossa, e le sue leggi erano infrante; nello stesso modo, anche fra noi nel Medio Evo nacquero tante tradizioni non dissimili da quelle che fiorirono sulle rive del Gange: e il corvo che reca il pane quotidiano all' eremita Paolo, e gli uccelli che ascoltano con riverenza la parola fervida di Francesco d' Assisi, e tante altre divote fantasie, nate senza ombra di malizia, anzi coll' unico scopo di richiamare gli uomini corrotti alla santità della vita. Generalmente queste tradizioni acquistavano fra

[1] *Râm.*, II, 109, 60: *Gurûnçča vr'iddhânçča tâpasân*, etc.

[2] Vana Parva, 11, 634: *Kaččitte guravah* sarve vr'iddhâ vâidyâçča pûgitâh**.

[3] Adi Parva, 6638: *Bṛahmano mânasah* putro Vasishṭho.*

gl'Indiani quelle proporzioni esagerate, che corrispondono all'ardore del loro sole, e alla mole immane dell'Himâlaya. Eccone però una delicata. Le rive dello stagno Pampa son belle di fiori: questi come son nati? presso a quello stagno è il romitorio del santo penitente Matañga e de' suoi pii discepoli: or avvenne che in un tempo di siccità avessero costoro da durare una gran fatica per procacciare il cibo al loro maestro; e dalle stille di sudore che caddero dalla loro fronte sull'arida terra, nacquero que' fiori. Così racconta a Râma lo smisurato mostro Kabandha.[1] Poco appresso ci si fa sapere che lo stesso eremita Matañga e i suoi discepoli erano un giorno siffattamente estenuati dalle macerazioni da non poter recarsi a qualche luogo, dove fosse acqua: ma essi col solo volgere il pensiero a sette laghi, fecero sì che questi si partissero dal luogo dov'erano e si avvicinassero al romitorio.[2] Così la penitenza è esaltata nelle tradizioni antiche presentandola in modo che potesse esser facilmente compreso da quelli che non avevano agio d'immergersi nelle questioni metafisiche sullo *Yoga*. Un'altra maniera vi fu di mostrare il potere massimo dell'ascetismo; ed è questa nei grandi cimenti e nelle prove, a cui sapeva resistere il solitario. Mille ostacoli potevano sorgere ad impedirgli il continuare nella vita di meditazione e di penitenza. Non era facile l'uscir vittoriosi da queste lotte, nelle quali la virtù degli asceti era messa a prova durissima: e nelle antiche memorie dell'India risuonano spesso i nomi di certi penitenti famosi, i quali erano riesciti a guadagnarsi tanti meriti di tesori spirituali da poter resistere a tutti gli assalti. Gli esseri maligni che tentavano e atterrivano i penitenti indiani, erano non meno terribili dei demoni che turbavano le meditazioni di Sant'Antonio e de' nostri Santi eremiti. Una novella del Pañćatantra ci mostra un brahmano penitente, possessore di due vacche, che dorme in un luogo abbandonato: fra un *rakshasa* o demonio dei brahmani, che ha intenzione di divorarlo, e un ladro che vuole involare le due vacche, nasce contesa, perchè ciascuno de' due vuol essere il primo a soddisfare il proprio desiderio: e mentre essi stanno disputando, il brahmano si desta e trionfa di tutt' e due. Dalla seguente descrizione del demonio indiano si vedrà la gran somiglianza che egli ha col tentatore delle nostre leggende: « Quand' egli (il ladro) fu a mezza strada, gli venne veduto un essere che aveva un filare di denti radi e acuti; e il naso, che a un bambù rassomigliava, volto all'insù, e gli occhi spalancati e orlati in rosso: e a fasci avea raccolti i muscoli, e curvato il corpo e vizze le gote, e tutto il corpo e i capelli e la barba fulvi come il

---

[1] *Râm.*, III, 76, 19.

[2] *Râm.*, III, 77, 25: *C'intitânâgatân paçya sahitân sapta sâgarân.*

fuoco d'un bel sacrificio.»[1] Da questo mostro il pio eremita si liberò recitando devotamente le sue giaculatorie (*mantra*).

Ma con un nemico ben più poderoso dei Rakshasâs, dovevano spesso misurarsi gli eremiti dell' India. Nelle tradizioni cristiane Dio permette che i demoni mettano a prova la virtù degli asceti, per fare esperimento della loro fortezza. Ma i demoni indiani il più delle volte agiscono senza mandato della divinità, la quale il più delle volte unisce i suoi sforzi ai loro per interrompere l' estasi dei penitenti. E veramente il concetto della efficacia dell' ascetismo fu grandissimo, quando si suppose che, raccogliendo un numero sterminato di meriti spirituali, l' uomo potesse innalzarsi alla dignità di Dio. Ma se l' idea di poter salire così in alto doveva incoraggiare i mortali, ciò provocava d' altra parte una reazione da parte della divinità, che non poteva perciò vedere di buon occhio l' eccessive mortificazioni della penitenza. Questa gelosia della divinità che scorgeva in quelle un attentato alla propria potenza e che teme nei penitenti altrettanti rivali, non credo che s' incontri nelle leggende cristiane. Nell' India è frequentissima, e, com' è naturale, forma il maggiore ostacolo al compimento della vita contemplativa. Delle tante leggende che correvano nell' India su questo proposito, una delle più famose è quella che si riferisce a Dhruva (*irremovibilità*, *fermezza*, ec.), e che nacque o ebbe nuova applicazione in tempi propizii al Vishnuismo. Raccontasi pertanto[2] essersi l' eremita Dhruva, in un corso di severissime austerità, abbandonato talmente nella meditazione di Vishṇu, che nella forza dell' estasi, non poteva esser sostenuto dalla terra; onde, secondochè ei sorreggevasi sulla gamba destra o sulla sinistra, l' uno o l' altro emisfero cedeva, abbassandosi sotto il suo piede. Allora fu che Indra, come gli altri Dei, spaventato di tanta austerità e forza di concentrazione spirituale, apparve al santo eremita, per distoglierlo dal continuare, sotto le sembianze della sua madre, che caldamente lo pregava a desistere; ma tutto fu vano; tanto egli era assorbito in Vishṇu, che non vide neppure questa falsa imagine della madre; come pure non vide le terribili apparizioni dei demoni spediti dagli Dei; questi, non sapendo come meglio argomentarsi per vincere, ricorsero a Vishṇu, al quale manifestarono il loro timore che Dhruva aspirasse al trono d' Indra, e che perciò gl' impedisse di continuare. Vishṇu confortò gli Dei a non spaventarsi; e disse anche, non voler

---

[1] Ecco l' intero passaggio del testo, che è mirabile per la flessibilità della lingua nell' aggruppamento e composizione dei vocaboli: *Tâvadardhamârge praviralatîkshṇadantapañktirunnatanâsâvan*ço prakaṭaraktântanayanopaćitasnâyusantatirnatagâtrah* çushkakapolah* suhutahutavahapiñgaçmaçrukeçaçarîrah* kaçćiddr'ishtah**.... Pańć., ediz. Kosegarten, Lib. III, nov. IX, pag. 182.

[2] *Vishṇu Purâna*, Lib. I, cap. 11-12.

quel penitente nè impadronirsi del trono d' Indra, nè d' altro: ma che nondimeno farebbe cessare quelle penitenze. Difatti presentatosi a Dhruva, gli dichiarò di esser molto soddisfatto di quelle austerità, che perciò poteva cessare, e chiedesse un premio. L' eremita chiese in premio di poter conoscere il modo di lodar Vishnu tanto, quanto egli stesso (Dhruva) desiderava. E il Dio lo contentò, ispirandogli una fervida preghiera, d' indole settaria, e concedendogli un posto nobilissimo in cielo. Talvolta l' eremita che non ha resistito alle tentazioni, non perde il frutto delle penitenze passate; ma gli è impedito soltanto di avanzarsi nella via della perfezione: così avvenne al Muni Mandukarni, il quale aveva passati 10,000 anni seduto sopra una pietra, nutrendosi d' aria (*vâyubhakshyah**). E anche questa volta gli Dei, e primo Indra, furono spaventati, e dissero: *questo muni vuole il nostro posto.* [1] E gli mandarono cinque bellissime Apsarase, che l' eremita sposò. E così furon mitigate le austerità del penitente.

Queste leggende, che mi parve indispensabile il riferire perchè ad esse aderiscono le radici dell' educazione brahmanica, ci mostrano l' ultimo svolgimento d' interpretazione di quella radice *tap*, alla quale in origine questi significati erano assolutamente estranei. Nei suoi principii la troviamo talvolta collegata all' idea di stanchezza, e più spesso impiegata a designare il concetto di diligenza e di raccoglimento meditativo: però sebbene vi sia una tal quale incertezza nell' uso del vocabolo, può dirsi nondimeno che il significato sostanziale di *tapas* includa *ciò che rende valevole il brahma.* [2] Ma nei tempi antichissimi della vita indiana, quando il padre della famiglia vedica era lui solo il sacrificatore e il cantore, e offriva i suoi doni alla divinità nel *gotra*, all' aria aperta, insomma, quando non c' erano ancora nè templi nè imagini della Divinità, [3] e molto meno una casta che godesse del privilegio di mettere in comunicazione l' uomo con Dio, che cosa era il *tapas?* Nulla; o al più, altro non avrebbe potuto indicare se non quella disposizione naturale a saper domandare con una cert' aria d' ingenua furberia infantile [4] o la ricchezza a Indra, o la prosperità del gregge al benefico Varuna contro l' arsura estiva. Che

---

[1] (*Sarve deva*) *abruvannayamasmâkam* sthânam* prârthayâte munih**.

[2] Cfr. Ludwig, *Der Rigveda*, etc. Vol. III, *Die Mantra litteratur*, pag. 301.

[3] Duncker, *Geschichte des Alt.* Vol. II, *Geschichte der Arier.*, pag. 29.

[4] Un poeta così canta in un inno nel Rigveda (VIII, 44, 23): « O Agni, se io fossi come te, e tu fossi come me, i tuoi desiderii sarebbero soddisfatti quaggiù. » (*Yad agne syâm aham tvam* tvam vâ ghâ syâ aham syush te satyâ ihâçishah*). E un altro: « O Indra, se io fossi un gran signore di ricchezza come sei tu, chi mi lodasse sarebbe ricco di vacche. » (*Stotâ me gosakhâ syât*). *Sama Veda*, II, 9, 2, 9, ed. Benfey.

la fede nelle divinità dovesse esser grande al tempo dei *rishi*, n' è prova la stessa semplicità delle loro preghiere, nelle quali non trasparisce mai il dogma, finchè lo *çraddha* non divenne una manipolazione de' sacerdoti. È certo pertanto che la radice *tap* non poteva avere in quell' epoca una storia, come l' ebbe in seguito; perchè allora non si sentiva il bisogno di un rituale. Come e perchè questo nascesse fu, colla genialità che gli è propria, esposto dal prof. Max Müller.[1]

Se ora, partendo da questo punto, ritornassimo, pel cammino che abbiamo percorso, sulla vita di questa parola, noi potremmo nelle sue vicende ritrovare i varii gradi pei quali passò l' ascetismo indiano, dal suo nascere fino al suo massimo rigoglio; e vedere come ciò potesse avvenire per forza della virtù operativa, inerente all' ingegno degli Arii, di fecondare e svolgere tutti i germi, anche minimi; i quali nelle altre razze spesso non giunsero neppure a vegetare, nonchè a recar frutto. Quando noi cominciamo a conoscere più da vicino la vita degl' Indiani, il rituale è già formato, e son distinte le caste. Siamo nel secondo stadio della letteratura Vedica, nel periodo dei Brâhmani;[2] ossia sono spariti i tempi nei quali il *goshtha* significava realmente la stalla e la riunione dei membri della famiglia, e il capo del *goshtha* parlava direttamente e amichevolmente con Dio. Ora invece son già cominciate le speculazioni filosofiche; si è assottigliato l' ingegno sulle quistioni relative ai precetti di un rituale complicato: il sacrifizio (*yağna*) richiede molti ministri, ciascuno con uffici speciali; il brahmano e lo kshatriya tutt' e due si chiamano *dviğa* o *due volte nati;* ma il primo è così superiore al secondo come lo spirito al corpo: ed è precisamente allora che cominciano le discussioni metafisiche, e che quindi lo spirito è tutto.

La prima e grande speculazione dei pensatori indiani, poichè si accorsero che nella mutazione e successione di tutti i fenomeni dell' uomo c' è un *quid* che resta invariato, fu la distinzione dell' *âtman* e del *paramâtman*, ossia dell' anima individuale e dell' anima universale; e quest' ultima dissero *avere sottile e indivisibile essenza*, *che penetrava in tutti gli esseri nobili o ignobili;*[3] e dovere il sapiente cercare la felicità per la vita futura, apparecchiandosi ad essa nella vita presente, meditando quest' anima universale in maniera da distaccarsi egli completamente da ogni desiderio terreno.[4] È ben vero che la compilazione dei Dharmaçâstri appartiene a un' epoca molto posteriore, e che quindi questo avviso di Manu non sale, in tal forma, a una remota antichità; ma è pur provato ch' essi sono in gran parte una

---

[1] *A hist. of ancient Sanskrit Lit.* Londra 1860, pag. 485.

[2] Cfr. Weber, *Akad. Vorlesungen über ind. lit. Geschichte.*

[3] *Mânavadh.* ç., VI, 65.

[4] *Mânavadh.* ç., VI, 49.

esplicazione di antichi Sûtri, [1] e di vecchie tradizioni; e le Upanishad riboccano di discussioni metafisiche, sicchè quella citazione di Manu, non fu che il riepilogo, in una formula breve, di elaborazioni precedenti. Comunque sia, è naturale che dal principio del *paramâtman*, e dalle necessità di meditare costantemente e con viva concentrazione di spirito la sua potenza, si cercasse di rimuovere tutti gli ostacoli che potessero impedire quest' abbandono dell' anima individuale nell' anima universale. Di qui la estesissima teoria delle contaminazioni e delle purificazioni corrispondenti a quelle; di qui la necessità della penitenza, obbligatoria per chi volesse distruggere gli effetti della impurità, meritoria per l' uomo pio, che si dimenticasse della terra, e anticipasse per virtù di astrazione e di sacrificio la sua identificazione col Brahman, che è la personificazione dell' essere che pervade l' universo.

Giunti a questo stato di cose, ecco l' ascetismo, e l' esaltamento suo nella vita de' santi romiti; e così possiamo intendere la gran quantità di meriti spirituali che s' aveano procacciata Dhruva, Matañga e gli altri penitenti de' quali si fece parola. Che questa teoria dell' abnegazione trovasse subito nell' India terreno adatto al suo svolgimento è cosa certa. Fra le testimonianze non indiane, autorevolissime sono quelle de' Greci; i quali, com' ebbero conosciuta l' India, dopo la spedizione di Alessandro Magno, ci parlano, con aria di meraviglia e di rispetto grande, dell' aspra vita de' penitenti, ch' era per loro nuovissimo fenomeno. Le loro notizie sono una splendida conferma della realtà del *tapas*. Così, a mo' d' esempio, Strabone cita Aristobulo, il quale raccontava di aver veduto a Taxila due brahmani, de' quali uno era vecchio e l' altro giovane: erano seguìti da discepoli; [2] e diedero prova del tollerare con fortezza i travagli della penitenza, il più vecchio sopportando il sole e la pioggia, stando supino: e l' altro stando sopra una delle gambe, alternativamente mutandole, sorreggendo colle braccia un legno di tre cubiti. [3] Megastene, citato dallo stesso Strabone, asserisce che i filosofi passavano la vita in un bosco, vivendo su giacigli di paglia o su pelli, e che si astenevano dai piaceri, e *ch' erano intenti a profondi ragionamenti.* [4] Arriano asserisce alla sua volta che i sapienti dell' India si ciban di frutta mature

[1] Weber, *Indische Studien*, I, 244. Max Müller, *A hist. of anc. sanskr. lit.*, 132. Bradke, *Abhandlungen d. d. m. Gesell.*, vol. 36.

[2] Strab., XV, 61: ἀμφοθέρους δ' ἀκολουθεῖν μαθητάς. Nelle circostanze solenni i maestri erano accompagnati dai loro scolari; e si legge nel Mahâbhârata (*Sabha Parva*, 40) « Che Kr'ishṇa accompagnato dai suoi fratelli, brillava come un *guru* accompagnato dai cari discepoli » (.... *anvîyamânah* çuçubhe çishyâiriva guruh priyâih†*).

[3] Strabone, loc. cit., 61.

[4] Strabone, loc. cit., 59: ἀκοωμένους λόγων σπουδαίων.

e della corteccia degli alberi ch'è dolce e nutritiva; [1] e Damascio, discepolo d' Isidoro, filosofo Alessandrino, nella vita del suo maestro parla di due brahmani che si recarono ad Alessandria, i quali si nutrivano di palme e bevevano acqua. [2] Nondimeno dobbiamo ricordarci che i Greci non ci posson dir tutto, perchè su questo punto, poco poterono vedere, e non furono ammessi nell' intima vita de' *vanaprastha*, e quindi le notizie che ci danno a questo proposito dipendono da osservazioni che poterono fare soltanto alla sfuggita, e che perciò non corrispondono per intero alla realtà de' fatti.

A questa graduale ma rapida prevalenza dell' ascetica s' informò il sistema dell' educazione brahmanica : e si trovò essere opera santa l' apparecchiare altrui a queste disposizioni di vita : e tanto fu prima cura de' maestri l' acquistare discepoli, quanto primo desiderio di costoro fu l' abbandonarsi alla durezza del noviziato, sotto la direzione di un sacro maestro. Ma quasi non bastasse questa efficace disposizione degli animi all' abnegazione spontanea, perchè nata da principii accolti con entusiasmo dall' universale, vennero a confermarla e rassodarla i legislatori; l' opera de' quali fu solamente una esplicazione di quel che tutti pensavano, per quel che riguarda l' ascetismo in astratto, ma che pure stabilì certi canoni fondamentali, relativamente alla maniera di condurre in atto il nuovo genere di vita. Così pei precetti dei codici, religiosi e civili al tempo stesso, si ebbe in tutta l' India brahmanica un indirizzo uniforme negli esercizii e nel rituale del noviziato. Domandiamoci ora come sarebbero state possibili siffatte istituzioni, fra i Greci che s' avevano plasmate le loro divinità con tutta la delicatezza del loro gusto estetico, onde tanto la religione occupava la vita, quanto per lei fiorivano le arti; ma l' ingegno loro d' artisti e di poeti non avrebbe mai potuto piegarsi al *tapas* degl' indiani, come non vi si sarebbe mai piegata la Società romana, con quello spirito di vita pratica che l' animava e che ridusse tutte le sue maggiori astrazioni metafisiche a una specie di dilettantismo filosofico per le persone di spirito; [3] onde il vero Romano non si sarebbe tanto preoccupato dell' *âtman* o del *paramâtman*, quanto invece avrebbe saputo calcolare la maggiore o minore opportunità d' una spedizione in Gallia o in Germania. Gl' Indiani da parecchi secoli si eran proposti il quesito dell' esistenza; in un famoso inno vedico, [4] dopo aver cominciato con dire che in principio non c' era nè l' essere nè il non essere, si domanda il poeta come nacquero le cose. Questi primi semi di ricerche ontologiche furono ampiamente sviluppati in

---

[1] Arriano, Ind. XI, 7: (σιτέονται) .... γλυκὺν τὸν φλοιὸν καὶ τρόφιμον.

[2] *Dam.*, 67: εσιτοῦντο φοίνικας καὶ δρυζαν, καὶ ἦ αυτοῖς πόμα τὸ ὕδωρ.

[3] La più nobile eccezione è Lucrezio.

[4] *Rigveda*, X, 129.

tutta la letteratura delle Upanishad. Per quanto diverse fossero le risposte che si davano a quei problemi, [1] nondimeno si fa manifesta la varietà d'inclinazione dell'ingegno presso i Greci e i Latini, e gli Arii che restarono in Asia. Se poi a questo s'aggiunga la divisione del popolo in caste, e l'autorità della quale godette quasi sempre la casta sacerdotale, è chiaro come da tutti questi elementi dovesse, in una società così composta, nascere un sistema di educazione tutto conforme ai principii su cui la società stessa era fondata. Trattavasi di apparecchiare le venture generazioni a conservare gelosamente il frutto delle speculazioni de' loro padri e di metterle in condizioni tali, che potessero esse stesse, alla loro volta, affidare il tesoro della scienza ricevuta, ai loro discendenti. E così avvenne: ond'è che abbiamo in verità una lunga serie di tradizioni, che si riferiscono all'osservanza e alla trasmissione di tutte le regole prescritte a coloro che collo studio e colla penitenza volessero incamminarsi per la via della perfezione. È insomma una lunga catena di persone che discutono e apprendono in compagnia di giovani, i quali divengono, più tardi, maestri ad altri; ma i primi e gli ultimi anelli di questa catena ci sono ignoti. Per l'antica letteratura degli Âranyaki vediamo i pii solitarii rompere il silenzio delle foreste colle loro elucubrazioni filosofiche, che apparecchiano la letteratura metafisica delle Upanishad; e ove si ponga mente a ciò, che gli Âranyaki precedono il periodo dei Sûtri, e questi il periodo sanscrito propriamente detto, noi dobbiamo riferire le prime discussioni silvestri [2] dei vanaprastha a un'epoca assai remota, forse al settimo secolo avanti l'Era volgare. [3] Ma delle speciali quistioni di cronologia indiana conviene trattare con prudente riserbo. Nei Gr'ihyasûtri troviamo, anche a proposito dei sacri maestri, una legislazione stabile e così organica, che dobbiamo, parmi, cercarne le fondamenta in una vita anteriore di consuetudini; e a confermarci in questa opinione basterebbe ricorrere alla letteratura dei Brâhmani, nei quali non mancano allusioni a concetti, che poi furono svolti nei Gr'ihyasûtri: esamineremo altrove i precetti di quest'ultimi, che stabiliscono per noi il più sicuro punto di partenza. Successero a quei precetti rituali i comandamenti dei Dharmaçastri, che vi aggiunsero una sanzione, mentre tutto il cumulo della eredità delle tradizioni fu

---

[1] Il poeta vedico dice chiaramente che neppure gli Dei sanno come nascessero le cose, poichè anch'essi vennero dopo la creazione.

[2] *Aranyaka*, da *aranya*, selva; *vanaprastha* o ritirati nella selva è il nome che prendevano quei solitari.

[3] Ciò non impedisce che abbiano continuato anche in epoca assai posteriore, ossia quando i Greci penetrarono nell'India, e quindi che gli ὑλόβιοι di Megastene sieno appunto questi *vanaprashta*. Cfr. Weber, *Ak. Vorlesungen üb. ind. Lit.*

accolto in special modo nei Pûraṇa e nelle epopee, nelle quali rifioriscono le antiche leggende intese a esaltare la memoria dei sapienti romiti che per i loro meriti giunsero a buon punto nelle vie della santità e della sapienza, e illuminarono colla parole e coll' esempio i loro discepoli; e questi alla loro volta divennero famosi poichè erano rimasti fedeli alle prescrizioni del rituale e ai loro voti per efficace intendimento di abnegazione. Così l' arrivare allo *Yoga* o beatitudine nel *paramâtman* per mezzo della sapienza invigorita dal *tapas* fu il vero scopo del sistema d' educazione brahmanica.

Da ciò fu assicurata la potenza della prima casta, la quale indirizzava sè e gli altri al bene supremo. Non credo pertanto che sia molto giusto il sig. Wheeler, il quale dal tempo della decadenza e della corruzione della classe brahmanica prende i colori per dipingerci un quadro, nel quale la maggior parte di quei santi figurano come fanatici e pazzi, [1] e poi ci dice che questi fanatici e questi pazzi colla loro avidità fondarono il dominio sacerdotale. Per assicurare il trionfo di una casta si richiede ben altro che il fanatismo o la pazzia; e specialmente se ricordiamo che nell' India gli kshatriyi non furon mai troppo ligi al predominio brahmanico. Credo adunque che sia da dire che quando i brahmani da penitenti e da filosofi ch' erano prima, diventarono prepotenti, il loro prestigio cadeva; nè soltanto, poichè diventarono uomini politici esclusivamente, furono talora soggetti ai guerrieri, coi quali a vicenda si divisero il potere, ma troviamo nei codici certi passaggi pei quali essi sono richiamati all' antica disciplina. Così, ad esempio, leggesi nel codice di Manu: « Un brahmano ignorante, è come un elefante di legno, e come un antilope di cuoio: tutt' e tre nulla hanno fuorchè il nome. Come un eunuco non può generare se si unisce, come una vacca è sterile se unita ad una vacca, come la generosità è senza frutto in un pazzo, così è inutile un brahmano che non studia i libri santi. » [2] E contro gli scandali posteriori così protesta un altro legislatore: « La onorabilità non viene dalla sola scienza e anche dalla penitenza. È celebrato come onorabile chi riunisce ambedue quelle e una vita onesta. » [3] Da questi e da molti altri severi ricordi dei loro doveri, che i legislatori fanno ai brahmani, e dalle leggende che si riferiscono alla decadenza morale dei brahmani posteriori, non si può trarre argomento d' accusa contro gli antichi vanaprastha: sarebbe come chi giudicasse i pastori di anime de' tempi di Sant' Ambrogio e di Sant' Agostino o i penitenti della Tebaide, da certi racconti più che ameni de' nostri novel-

---

[1] « Many of them were perhaps little better than fanatics or madmen. » Wheeler, *The hist. of India from the earliest ages*, vol. III, 84.

[2] M., II, 157-158.

[3] *Yâgnavalkya*, I, 200.

lieri, o dalle disposizioni di certi papi e concilii sulla riforma disciplinare ecclesiastica. Del resto tutti sanno che le istituzioni degli uomini gradatamente si alterano e si corrompono per maniera che possa dirsi aver esse in sè, nella loro origine, col germe della vita il germe della morte. E siccome questa è la vecchia storia di tutte le cose, non ci maraviglieremo che avvenisse la corruzione anche del Brahmanesimo.

Si disse già nel *tapas* del discepolo esser compresi i doveri verso il sacro maestro; questi giunsero talvolta a un grado iperbolico; nè invero nelle storie di altri paesi vediamo la soggezione ai sapienti uguagliata a una specie di culto, per affermare il quale si rinunziava a sè stesso. [1]

Ma come potrebbe questo recarci meraviglia, se a provare l'eccellenza della dignità dei maestri, s'imaginò che anche gli Dei avessero sentito il bisogno, il vantaggio d'un istitutore? Certo è che il poco che sappiamo sul mito di Br'ihaspati, come *guru* e come *purohita* o sacerdote degli Dei, vuolsi riferire a epoche posteriori, nelle quali si volevano confermare i precetti degli uomini con esempi tolti dalla storia divina: ma pure nel suo concetto fondamentale di carattere etico, è quel mito di gran lunga anteriore al tempo in cui gli si riferì anche l'altro di *guru*. *Ab Jove principium:* e cominciamo dal raccogliere le principali fra le poche e sparse notizie che ci restano sulla vita di questo precettore celeste.

---

[1] Si confronti il modello ideale dei discepoli nel primo frammento dell'*Appendice*.

II.

La Vâc' e sua natura divina nei concetti antichi. — Br'ihaspati suo custode. — La Vâc' santa fra gli uomini e Brahmanaspati. — Br'ihaspati sacerdote e maestro degli Dei. — Indra e Br'ihaspati.

È antichissima tradizione che si perde nel buio dei primi concepimenti cosmogonici che la parola abbia in sè una straordinaria potenza, che sia santa, anzi che abbia natura divina. Prima del λόγος di Platone e degli Alessandrini, e del *Verbum* dei Cristiani, la parola vivificante di Eloim aveva generate le cose: ed essa, come strumento di creazione fu la prima figlia dello spirito di Dio, quando si portava sulle acque. Ma questo concetto che innalza a tanta dignità la parola, trovasi anche fra gli Arii, che credettero *la parola non esser nata e aver Viçvakarman generato da lei le creature:* [1] e anche nelle più antiche memorie della nostra stirpe, la Vâc è salutata come cosa celeste e santa.

Gli Dei generarono la parola divina, [2] canta un poeta vedico; così in quell' epoca tanto remota, forse trenta secoli fa, si vede nella parola qualche cosa di misterioso e di potente. Tutto da lei dipende e vive per lei; e un altro poeta vedico dopo avercela figurata sotto la forma di una *vacca melodica che ci concede nutrimento* [3] la prega ad accostarsi a noi, quando celebriamo le sue lodi. È facile il vedere come le personificazioni nella vacca, come simbolo dell' abbondanza e dell' ubertà, si convenissero a designare la ricchezza in mezzo a un popolo di pastori. La voce di questi rishi non si disperde; essa è raccolta, e in un altro inno si ripete che la Vâc' è come una vacca, e che nessun uomo deve recarle danno; e si danno ad essa gli epiteti di *sapiente*, *sonora*, *accompagnata da tutti gl' inni.* [4] E si noti bene che per quanto spesso si rammenti questo *verbum*, mal si potrebbe stabilire

---

[1] Çatap. Brâhmaṇa, VII, 6, 1, 21: *Vâg ağo.* Cfr. Muir, *Orig. Sanskr. Texts.*, IV, 22.

[2] *Rigveda*, VIII, 89, 11, ediz. Aufrecht: *Devîm vâćam ağanayanta devâs.*

[3] Cfr. Muir, loc. cit.

[4] *Rigveda*, VIII, 90, 16, ediz. cit.: *vaćovidam* udîrayantîm* viçvâbhir dhîbhir upatishṭhamânâm.*

qual significato esatto gli si convenga; che ora è parola indeterminata, ora è inno di gioia, ora di preghiera e così via via ricorre in tutte le circostanze della vita: ma è sempre santo e divino. Anzi in un inno del Rigveda [1] inteso a celebrarlo si accenna con entusiasmo al momento in cui furono imposti alle cose i loro nomi; e incomincia il poeta dall' invocare Br'ihaspati, collegando così il concetto di questo nume colla prima determinazione e colla prima vita della parola nelle cose, ossia con uno de' più grandi avvenimenti della storia umana. E veramente a lui solo, fra tutti gli Dei del Pantheon Vedico, fu dato l' appellativo di Vâćaspati (*signore della parola*) col quale sovente è chiamato. Raccogliendo le scarse notizie che di lui ci rimangono, si può, credo, delinearne in qualche modo la figura. Così nel testo citato lo troviamo in qualche relazione colla *parola:* ma dopo l' invocazione non si parla più del nume. In un altro luogo si è fatto un passo avanti, e il nume è invitato a cantare: *Br'ihaspati cantore tributi onoranze cogl' inni.* [2] E ora è proprio il Dio, che s' invoca perchè canti, come sono invitati nello stesso verso anche Indra e Ilâ; e notisi aver quest' ultima oltre il significato di latte e libazione anche l' altro di preghiera e d' invocazione, tanto che diventi infine un' altra personificazione della divinità della parola, che è Sarasvatî. Ha qui per tanto il mito una personalità sua propria, per modo che gli si attribuisce un ufficio, e si prega ch' ei l' adempia. Ma un essere che ci apparisce con forma così distinta come potrebbe supporsi che vivesse una vita inerte e inoperosa, fra quegli Arii, pieni dell' ardore e della baldanzosa vitalità d' una schiatta che non ha invecchiato mai? Osservò giustamente il Lassen [3] che quasi tutte le antiche divinità indiane hanno una impronta speciale per la quale altro non sono se non un riflesso della natura; e che delle divinità vediche poche si riferiscono alla vita morale; e prima fra queste mette Br'ihaspati. L' osservazione è giusta; può dirsi, credo, che due intuizioni concorrano per formare tutto il mito; la prima consiste nella sua natura divina; mentre dipende la seconda da una maggiore determinazione della qualità che gli vedemmo attribuita di protettore della vâć ossia della parola; e la parola più santa dell' uomo è la preghiera, che è appunto sotto la tutela di Br'ihaspati. È questi pertanto, all' ultimo stadio del suo svolgimento, mediatore fra le altre divinità e gli uomini; e quindi è che sotto quest' ultimo aspetto risente della umanità, colla quale ha contatto in modo diversissimo dagli altri dei; ed ha in sè qualche cosa che lo ravvicina agli uomini, ossia il concetto etico e razionale, che si manifesta nella benevolenza paterna ch' egli ha per loro. Insomma

---

[1] *Rigveda*, X, 71, 1.

[2] *Rigveda*, X, 36, 5: *Br'ihaspatih* sâmabhir r'ikvo arćatu.*

[3] *Indische Alterthumskunde*, vol. I, 906.

se il suo nome Br'ihaspati interpretato fisicamente ci conduce all'idea della luce (e talvolta egli è anche un aspetto di Agni) e suoni *signore dell' ampio* (cielo), nel significato morale è il signore di ciò che si amplifica e che s' innalza, ossia della preghiera. [1] Lateralmente congiunto gli fu Brahmanaspati, quando la vâc' divenne *brahman*. Anche a quest' ultimo aderiscono i concetti di santità, e di protezione della preghiera. Così di lui si canta in un inno vedico: « Tu sei sacerdote, tu sei ricco, o Brahmanaspati: tu sei colui che sorregge; e incedi per le vie della sapienza. » [2]

Tornando a Br'ihaspati lo vediamo col solito processo di svolgimento, sacerdote e sacrificatore in cielo; al modo stesso che nella famiglia vedica era una stessa persona quella che offriva il sacrifizio e cantava la preghiera: e già nel tempo dei Brâhmani il concetto di quel nume s' identifica talmente coll' altro di sacerdote che nell' Aitareya Brâhmana si dice: « Br'ihaspati era il *purohita* (sacerdote) degli Dei; e i purohitas dei re della terra sono suoi successori: » e altrove l' identificazione è ancor più completa. « Quel re può resistere ai suoi nemici il quale mantiene un Brihaspati, lo celebra e lo onora. » [3] Così pure nel Bhagavadgîta, il mistico Grîbhagavan, dopo aver dichiarato all' eroe Argiuna d' essere Vishnu fra gli âdityâs, Ravi fra gli astri, Marîc'i fra i Maruti ec. aggiunge: « Sappi ancora, o figlio di Prithâ, che io sono il primo fra i sacerdoti, Br'ihaspati: » [4] Ma se per tali testimonianze ci si presenta la sua figura composta alla solennità dei riti celebrati in cielo, non dobbiamo trascurare un' altra forma, che, a prima giunta, parrebbe opporsi alla precedente, che riveste nelle antiche memorie indiane questo mito; Br'ihaspati è scaltro: e fu il primo ad accorgersi che i Pani avean rubate le vacche d' Indra, come chiaramente dice Saramâ a quegli atmosferici ladroni. [5] Ecco una leggenda del Matsya Purana, [6] nella quale si racconta di uno stratagemma usato da Br'ihaspati per mettere il disordine fra le file degli Asurâs, quando questi combattevano contro gli Dei. Stavasi adunque il loro sacerdote e maestro, Çukra, godendo colla bella G'ayantî; allorchè Br'ihaspati, vista l' opportunità, prese il sembiante di lui, corse fra gli Asurâs, e dimorò dieci anni fra loro, che

---

[1] Cfr. De Gubernatis, *Letture sulla Mitologia vedica*. Nella *Ch'andogyopanishad*, I, 3, 11, ci si mostra Br'ihaspati come adoratore dell' Udgîtha; è questo un concetto metafisico posteriore: secondo la stessa Upanishad, I, 1, 2, la *R'ić* è l' essenza della parola; il *Sâma* è l' essenza della *R'ić*; e l' *Udgîtha* è l' essenza del *Sâma*.

[2] Rigveda, II, 1, 3: *Tvam brahmâ rayivid Brahmaṇaspate.*

[3] Cf. Max Müller, *A hist. of anc. sanskr. lit.*, 487.

[4] *Purodhasâm* ća mukhyam mâm viddhi Pârtha Br'ihaspatim.*

[5] Cfr. Cox, *Myth. of Aryan Nations*, vol. I, 420.

[6] Muir, *Orig. Sanskr. Texts*, vol. IV, 150.

lo credevano Çukra: dopo i dieci anni ecco tornare Çukra, il quale, com' è naturale, protesta d' esser lui il vero Çukra; ma gli Asurâs non gli credono, perchè, dicono essi, questi (ossia Br'ihaspati) ci è stato maestro per dieci anni; così scacciano Çukra il quale li maledice: Br'ihaspati, poichè era riuscito nel suo intento, presa la sua vera forma, scomparve; così nacque confusione fra gli Asurâs.

Ho voluto riferire questa leggenda, perchè meglio apparisse delineata la figura del Dio che fu sacerdote e maestro degli altri Dei. Della sua sapienza si fa menzione più specificata che in qualsiasi altro luogo nel Vishṇu Purâṇa, che dice, aver egli posto i fondamenti dell' Artha Çâstra, ossia *trattato dell' utile*,[1] e nel Mahâbhârata dov' è chiamato: *ammasso di scienza teologica.*[2] Nel resto della letteratura dalle sue lodi non possiamo ricavare la sua vita come precettore degli Dei. Possiamo però supporre ch' essa finisse per corrispondere alle prescrizioni brahmaniche; poichè certe fantasie prima d' entrare nella serie delle tradizioni religiose d' un popolo, suppongono un rituale, se non stabilito, almeno in via di formazione: e quel poco che ci rimane su tale argomento n' è prova. Vedremo per es. in seguito come il brahmano che adempie l' ufficio di sacro maestro debba compire la cerimonia della vestizione dell' alunno. Il Gr'ihya Sûtra di Pâraskara ci fa sapere che anche pel dio Indra fu celebrato questo rito; onde dobbiamo argomentare nella vita d' Indra un periodo di noviziato. Dice adunque Pâraskara che il precettore pone la veste al discepolo dicendogli: « come Br'ihaspati pose a Indra la veste immortale, così a te pongo questa per la tua età, per la tua lunga età, forza, splendore. »[3] Nessuno potrebbe supporre che prima si completasse con tante note particolari il mito, e che poi a questo s' informasse la legislazione.

Da un divino maestro moltissimo doveva favoleggiarsi che imparassero discepoli divini, ed il primo degli Dei; e troviamo invero nel Mahâbhârata che quando Vidura voleva impedire la scommessa ai dadi è chiamato egli stesso da Dhr'itarashṭra gran poeta *che sa i Çastra coi misteri che il venerabile devarshi Br'ihaspati dalla grande intelligenza il precettore d' Indra, insegnò al saggio monarca degl' immortali.*[4] Anche gli Dei ricavarono gran frutto dalla loro vita di discepoli: anzi si dice nel Mahâbhârata che la *loro stessa natura divina è un effetto del loro noviziato.*[5]

---

[1] *Vishṇu Pur.*, lib. III, cap. 6°. L'*arthaçâstra* si riferisce in modo speciale alla vita pratica.

[2] VI, 86. *Brahmaraçî.*

[3] *Zeitschrift. d. d. m. g.*, VIII, 533: *Yenendrâya vr'ihaspatir vâsah paryadadhâdamr'itam tena tvâm paridadhâmi*, etc.

[4] *Mahâbh.*, II, 1793.

[5] *Mahâbh.*, V, 1703: *Etena brahmaćaryeṇa devâ devatvamâpnuvan.*

E perchè giungessero a così grande perfezione, dovette richiedersi un *tapas* straordinario.

Ma Indra, concezione così stupenda di un mito tutto brio e vivacità non dovette rassegnarsi sempre alle regole severe che erano imposte ai discepoli; e troppo nota è la sua debolezza per il *soma* [1] e le Apsarase, perchè si possa credere ch' ei ricavasse dal suo noviziato tutto il frutto di tesori spirituali, che i sacri maestri della terra esigevano dai loro discepoli. Anzi fra le altre sue colpe v' è pur quella di esser venuto meno al rispetto dovuto al suo maestro; onde dovette rassegnarsi alla proibizione del *soma* che gli fu inflitta come gastigo. Leggesi pertanto nell'Âitareya Brâhmana: « Maltrattò Br'ihaspati, e perciò Indra fu allontanato dalla bevanda del Soma. » [2] Non mi venne fatto di rintracciare l' avvenimento al quale qui si allude.

Abbiamo veduto come nell'importanza grande della vâć, comune a tutte le cosmogonie, si passasse alla venerazione del suo Dio, Vâćaspati o Brahmanaspati, che sono aspetti diversi dello stesso Br'ihaspati; il quale fu convenientemente scelto a rivestire fra gli Dei la dignità di *guru* e di *âćarya*, quando la teologia dei brahmani voleva coll' esempio dei celesti, confermare le sue idee. Dico convenientemente: perchè la sua santità e il suo carattere sacerdotale, sapiente e sereno, servivano a dimostrare in qualche modo la ragionevolezza della prima casta, quando si sovrapponeva all' altra.

Prima di accomiatarci da questo mito, dobbiamo aggiungere che in mezzo al culto concordemente professato per Br'ihaspati, trovasi nondimeno, in un libro sapiente e serenamente positivo ne' suoi ammaestramenti, una nota che discorda nel concerto delle lodi al maestro d' Indra, e che tradisce una molto dubbia ortodossia, derivata dalle correnti buddhiche, in colui che vi scrisse: « L' uomo saggio che desideri prosperità, lunga vita, e godimenti non deve fidarsi neppure di Br'ihaspati. » [3]

---

[1] Fra i tanti luoghi che potrebbero addursi basti quest' uno: « O bevitore di Soma, bevi del soma. » *Somasya somapâh* piba.* Rigveda, I, 4, 2.

[2] *Âitareya Br.*, ediz. Haug., lib. VII, cap. V, 28: *Vr'ihaspateh pratyavadhîditi somapîthena vyârdhyata.* — Vero è che in questo stesso luogo gli si attribuiscono altre colpe, come l' aver gittato agli sciacalli i santi Arûmarghas, ai quali Haug richiama gli Amĕsha spĕñta, dell' Avesta.

[3] *Pańćatantra*, I, v. 129, ed. Kosegarten, *Br'ihaspaterapi prağño na viçvate vrağennarah**, ec.

(*Nota al Capitolo precedente*).

BR'IHASPATI E INDRA DIVASPATI.

Parlando del maestro degli Dei abbiamo veduto com' egli assumesse siffatta dignità dopo uno svolgimento di concetti, pel quale il carattere etico del mito è l'ultimo nella serie dell' evoluzioni del mito stesso. Ma nell' origine sua io credo che sia impossibile il disconoscerne la natura meteorologica, per la quale in principio Br'ihaspati altro non era se non una forma parallela ad Indra Divaspati. Si osservi infatti come a quest' ultimo aderisca strettamente il concetto di *Signor della Luce*, e perciò del *cielo luminoso*, secondo che vale, interpetrato alla lettera il suo nome. Ma nelle tradizioni vediche il Dio Indra diviene Divaspati, quando ha ucciso il mostro, ossia dopo un combattimento: per modo che si presuppone un Indra combattente. È soltanto allora ch' egli ci si mostra veramente Divaspati, ossia che diviene l' erede legittimo della potenza di suo padre, poichè, come è detto in un inno vedico: *Suvîras te ġanitâ manyata dyâus* *R. V.*, IV, 17, 4); dove chiaramente s' accenna alla natura meteorologica d' Indra, come figlio della *Div.* Poi vediamo il possente Indra Divaspati, marito della *Dyu* femminile; e si noti come *Dyu* sia già moglie del *Dyâus*, da cui, pel frammento citato, nacque Indra: e così eccoci sbalzati in quella serie d' incesti mitici, de' quali son così piene le antiche tradizioni. Indra, sposo di *Dyu*, ha attributi di potenza grandissima, e come *Divaspati* ossia sposo della *Prithivî* celeste, è guerriero e tuonante, e gli è sacro l' epiteto di *vaġrabâhu* (*R. V.*, I, 32) ossia *colui che ha i fulmini per braccia*, avendo egli per tal nome liberate le famose vacche del cielo. — Ora dobbiamo dimenticare Br'ihaspati sacerdote e maestro degli Dei, e ricordare solo che egli è il Signore del *grande* (*br'ihat*), e che *br'ihat* c' indica l'ampiezza delle cose in quanto esse sono ampie nel maggior grado; quindi è *br'ihat* il mare celeste non meno della terra; e *br'ihat* per eccellenza è il cielo; quindi è che *Br'ihaspati* suoni il *Signore di ciò ch' è grande*, e perciò del cielo: onde signore del *br'ihat* è chiamato, in qualche inno vedico, anche il dio Indra. Che il *br'ihat*, di cui è signore Bri'haspati, sia veramente il cielo, ci si mostra da ciò, ch' egli riesce a compiere imprese così grandi, che maggiori non ne furono ascritte allo stesso Indra Divaspati: ed è perciò che nel *Sama Veda* il medesimo Br'ihaspati è invocato come *uccisore de' mostri*, *disperditore de' nemici*, *dilaceratore dell' armate*, *vittorioso nella pugna*, ec.: (*rakshohâmitrânapabâdhamânah* senâh pramr'ino yudhâ ġayanta*. — *Sama Veda*, II, 9, 3, 2, ediz. Benfey). Se ora ci domandassimo perchè sien dati a Br'ihaspati questi attributi, non dovremmo far altro che ricorrere allo stesso cantore il quale ci dice che questo nume è anche il *gotrabhidah** (rompitore delle stalle ossia delle nubi) e *govidah**, e anche *Indrasakhi* ossia *compagno d' Indra*. Ed è perciò che anche l' occhio più sottile non potrebbe scorgere differenza alcuna fra lui e Indra Divaspati; ma l' evidenza del parallelismo delle due figure si fa sempre più palese ove si consideri che il poeta nello stesso inno assegna a Br'ihaspati l' epiteto di *vaġrabâhu*, che vedemmo consacrato a Indra.

Io credo pertanto che l' origine meteorologica di questo nume, che per ragioni speciali assunse caratteri morali più determinati d' ogni altro dio del Pantheon vedico, sia da ritener come certa.

III.

Gr'ihya Sûtri del Rigveda. — Presentazione del discepolo. — Cerimonia della vestizione. — Sua relazione colla dignità del noviziato — esaltata in un passaggio dell'Atharvaveda, — e colla rara eccellenza del sacro maestro. — Difficoltà nella scelta d' un guru. — La reazione della seconda casta. — Leggenda di Çvetaketu Âruṇeya.

Nel mito di Br'ihaspati, quale ora lo vedemmo, è adombrata la convenienza e necessità di avere un precettore: ma poco v'è di concreto, ed è fantasia tarda quella dell'avere egli cinto Indra come discepolo, nata evidentemente, dopochè i maestri della terra usarono questa cerimonia coi loro discepoli. Prima di parlare di quest' ultima, convien ricordare che, se ci richiamiamo al pensiero l'ardente entusiasmo dell' ascetismo che fu scopo della vita sulla terra, come mezzo unico per la beatitudine finale e quelle tradizioni per le quali se ne stabilì l'eccellenza, possiamo argomentare l'importanza che dovette avere nell' India l'educazione dei giovani, e quale orizzonte le si convenisse.

Bisognava pertanto avvezzarli di buon' ora a ricordarsi che il problema della vita si risolve, pel sapiente, nell'aspirare allo *yoga;* e quindi che l'edifizio della sapienza non può avere altrove le sue fondamenta, che nella vita contemplativa. A tal concetto doveva ispirarsi l'educazione, nè questa avrebbe potuto sfuggire al *sistema* in un paese dove il rituale mantenne impero costante su tutte le azioni degli uomini. La legislazione educativa che stabilì come norma fissa i precetti che s' erano svolti colla consuetudine, è compresa nei Gr'ihya Sûtri, che comprendono i doveri della vita privata, come ne avvisa lo stesso titolo di Sûtra del gr'ihya, ossia della casa. L' altro appellativo che ad essi è dato di Smarta Sûtri, ossia della Smr'iti, ci dice che essi contengono la somma dei precetti tradizionali, che l'uso aveva consacrati fino al tempo in cui, per mezzo dei Sûtri stessi, furono definitivamente stabiliti. Dei Gr'ihya Sûtri due sono importantissimi per noi; uno di Âçvalâyana e l' altro di Çâñkhâyana; e tutti due, uniti ai Sûtri della Çruti formano il terzo periodo della letteratura del Rigveda.[1] Colla scorta di quelle due raccolte di pre-

[1] Di capitale importanza è pure il *Gri'hya Sûtra* di Gobhila, pubblicato dal prof. F. Knauer con ricchezza di commenti; e che non potei consultare quando scrissi queste pagine, essendo l'opera dell'egregio professore pubblicata nel 1886.

cetti sulla vita domestica [1] possiamo conoscere esattamente tutto il complicatissimo rituale da osservarsi nella scuola.

L' obbligo di essere addetto, come studente, a un sacro maestro è per le prime tre caste; cioè pel Brahmano, per lo Kshatriya e pel Vâiçya; ma a tutti e tre è assegnato, per la presentazione a un maestro, età diversa; che è respettivamente di otto, undici e dodici anni dal concepimento. [2]

Nondimeno osservasi nel Mânavadh, che i genitori, ai quali sta a cuore l' educazione de' loro figli possono anticipare questa data: e condurli al brahmano quando questi hanno l'età di 5, 6, 8 anni secondo la casta. [3] Il limite dell' età massima, che non può esser varcato, giunge a 16 anni per il primo, a 22 pel secondo e a 24 pel terzo.

La presentazione al maestro era un momento solenne nella vita indiana, perchè per essa si otteneva l' investitura che dava il carattere della casta: ed è per questo che coloro i quali non avessero nel tempo prescritto adempiuto al precetto, erano in seguito esclusi dalla propria casta, e su loro sarebbesi accumulato il disprezzo di tutti, [4] qualora non si fosse praticato un rito speciale (vrâtyastoma) inteso ad ottenere la purificazione da questa colpa, la quale dipendeva dalla negligenza de' genitori. Per la investitura che, secondo Pâraskara, vedemmo usata anche per Indra da Br'ihaspati, ponevasi indosso al fanciullo una veste nuova, [5] oppure gli si faceva indossare una pelle di antilope s' ei fosse Brahmano; di capriolo, se Kshatriya; o di capra se Vâiçya; [6] e poi veniva cinto il primo con un cordone di erba Mungá, [7] con una corda d' arco il secondo, e con una di lana il terzo: ultima veniva la consegna di un bastone; di cui la materia era diversa secondo la casta; cioè di Palâça (butea frondosa) per la prima, di Udumbara (ficus glomerata) per la seconda e di Bilva o Vilva (aegle marmelos) per la terza; [8] adempite queste prescrizioni, il maestro consacra il discepolo colle cerimonie prescritte dal rituale. Si comincia dall' apparecchiare tutto quello che occorre pel sacrificio e si distende il burro sacrificale sugli strati

---

[1] Per la prima citiamo l' ediz. del prof. Stenzler, *Abhandl. d. d. M. G.* Per la seconda quella del prof. Oldenberg, nel vol. XV degl' *Indische Studien.*

[2] Âçv., I, 19. Çâñkh., II, 1. Anche i Codici di Yâǵnavalkya, I, 14 e di Manu, II, 36, assegnano la stessa data.

[3] Manu, II, 37.

[4] Manu, II, 39.

[5] *Ahata*, dice Çâñhk., letteralmente *non battuta,* quindi sana e non logorata.

[6] Âçv. e Çâñkh, loc. cit.

[7] Manu (II, 43) avverte che se non si trova quest' erba, si può ricorrere al *kuça* o all' *açmantaka* o al *valvaǵa.*

[8] Nel Cod. di Manu, si assegna perfino la lunghezza di questi bastoni.

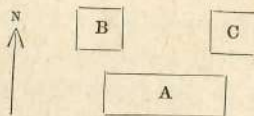
d'erba: quindi, poste le legna sul fuoco e versatovi a tempo debito il burro, egli compie il sacrificio;[1] e poi si colloca a settentrione del fuoco colla faccia rivolta verso oriente, mentre il futuro discepolo sta rivolto verso occidente.[2] Allora il sacro maestro empie d'acque le sue mani, e da queste la versa nelle mani del discepolo e poi il maestro gli domanda: Come ti chiami? e risponde l'altro: io sono N. N.[3] allora dice afferrandogli le mani. « Per ordine del Dio Savitar, colle braccia de' due Açvini, colle mani di Pûshan io ti accolgo,[4] o N. N. » Poi, tenendo strette colle sue mani quelle del discepolo, gli dice: « Savitar prese le tue mani, o N. N. » e qui stringe une terza volta.[5] Poi fa guardare il sole al discepolo esclamando: « O divino Savitar! questi è tuo discepolo, proteggilo; che ei non muoia. » Poi al discepolo: « Di chi sei tu discepolo? Tu sei discepolo dell'*âtman*. Chi ti riceve come discepolo? Io ti affido a Ka. »[6]

Poco diverse sono le prescrizioni in Çâñkhâyana, il quale dichiara che, oltre Savitar e Agni, anche Bhaga e Aryaman tengono per le mani il discepolo, al quale dice il sacro maestro: « tu sei Mitra secondo la legge, Agni è tuo Maestro, o N. N. » e quindi lo consegna come discepolo ad Agni, Indra e gli altri Dei.[7]

Quindi il discepolo pone legna sul fuoco e alcuni prescrivono[8] che ciò egli faccia recitando queste parole: « Io ho portato legna ad Agni, che è grande, che conosce gli esseri: tu cresci, o Agni, per

---

[1] Questo ci fa sapere il commentatore Nârâyaṇa; mentre i testi dei Gr'ihya sûtri accennano di volo al sacrifizio, e fan seguire la consacrazione del discepolo.

[2] Âçv., I, 20, 2 e 3. Occupano relativamente questa posizione:

A *Ara.* B *Luogo del Maestro.* C *Luogo del Discepolo.* N *Nord.*

[3] Çâñkh, II, 3.

[4] *Upanayâmi.* Queste parole del Çâñkh., loc. cit., sono identiche a quelle di Âçv., come anche le seguenti. Cfr. anche Gobhila del prof. Knauer, che procede parallelo agli altri due testi pur nelle cerimonie che ora ricordiamo.

[5] Avverte Nâr., che a questo punto e dopo la terza volta, il maestro deve nuovamente empir d'acqua le proprie mani e quelle del discepolo.

[6] Pragâpati. Nel Dizionario di Pietroburgo è una derivazione del pronome interrogativo, e significa perciò il *Chi*, l'*Ignoto*. Osserviamo intanto che nel *Mânavadhamaçâstra*, II, 59 è chiamato col nome di Kâya tîrtha, quel luogo della mano, al quale aderisce il dito mignolo, e che comunemente nei rituali è chiamato Pragâpatya tîrtha.

[7] Çâñkh., II, 3.

[8] Âçv., I, 2. Da ciò si vede chiaramente che quando fu compilato questo *Gr'ihya Sûtra* il rituale non era ben stabilito.

questo fuoco, e noi cresciamo per la preghiera. Svâhâ. »[1] In ogni modo, poste le legna, indica il fuoco, si netta la bocca e per tre[2] volte esclama: « Di luce io mi aspergo. » Raccomandasi quindi con formule stabilite ad Agni, a Indra e Sûrya perchè ciascuno d'essi gli conceda perspicacia nel comprendere, subordinazione al maestro, e splendore; s'avanza verso il maestro, piegate le ginocchia, abbraccia i piedi del maestro, e lo prega a recitare la Sâvitrî ch' è la più sacra strofa vedica. Il discepolo intanto se ne sta a mani giunte e il maestro, dopo avergliele coperte colla veste di lui, le chiude nelle proprie mani, e recita la Sâvitrî. Quindi il maestro in silenzio si ritrae a sinistra, e postasi una mano sul cuore colle dita sollevate, dice sommessamente: « Nel mio voto io pongo il tuo cuore, il tuo pensiero segua il mio: accogli attentamente[3] la mia parola; Br'ihaspati ti leghi a me. »[4]

A questo punto, il giovane studente trovasi consacrato; e sebbene, per seguir l' ordine dei Gr'ihya Sûtra, abbiamo già premessa la cerimonia della vestizione e del consegnare il cordone e il bastone, io credo nondimeno che questa formalità così solenne nella vita indiana dovesse aver luogo ora e non prima; nè invero si può ammettere da chi ripensi alla distinzione delle caste, distinzione che trasparisce in tutte le memorie dell' India Brahmanica, non si può ammettere, dico, che ricevesse l' investitura del carattere della propria casta chi non si fosse, con riti speciali, mostrato degno di appartenervi; e per convincersene, basta ricordare che in quegli oggetti era siffattamente rinchiuso il Simbolo dell' ordine sociale, quale si conveniva a colui che n' era investito, che non poteva questi separarsene per tutta la vita dovunque egli fosse. E può confermare questa osservazione il modo col quale Âçvalâyana da principio al capitolo 22 del primo adhyâya, cioè: « dopochè (il sacro maestro) lo ha cinto del cordone, e gli ha dato il bastone, lo consideri come brahmaćârin. »

Queste parole non potrebbero convenientemente spiegarsi, nè trovar qui il loro luogo, se la cosa non fosse come ora s' è detto: e per-

---

[1] Esclamazione di buon augurio, che si pronuncia prima di offrire le libazioni e i sacrificii.

[2] Âçv., loc. cit. 2.

[3] *Ekamanâ*, dice il testo.

[4] Çâñkh., II, 3, 4. E identico è il precetto che si trova in Âçv., I, 21, 7. La menzione che si fa di Br'ihaspati ci avverte che già si era formato il mito di questo nume come precettore degli Dei; e quindi questa formola deve essere una delle meno antiche fra le altre del rituale. A questo punto Çâñkh. aggiunge: *Kâmasya brahmaćâryâsyasâviti*, ossia: « Di Kâma discepolo sei: egli così (dice). » Ma come c' entri Kâma non si vede: è da leggere invece *Kasya brahmaćaryasye* come congettura l' Oldenberg, il quale ha pienamente ragione, poichè così ritorna all' idea del *Ka* pronome che vedemmo sopra.

ciò ora crediamo che venga fatta la consegna di quegli oggetti. Dice allora il maestro al suo discepolo: « Tu sei brahmaćârin, prendi l'acqua nella bocca; compi quel ch'è da fare, non dormire di giorno, studia il Veda obbedendo al maestro. »[1] Seguono ora nei Gr'ihya Sûtri dei precetti coi quali si dà un'idea della vita del novizio.

La prima cosa ch'ei deve fare è di andare limosinando pel villaggio, e *prima dalla madre o da chi non lo scacci;*[2] e deve usare questa formula: « Signore, fatemi l'elemosina » oppure « Datemi qualche cosa per imparare i Vedi. »[3] Ma quasi non bastasse il cerimoniale che abbiamo veduto prescritto fino ad ora, i legislatori posteriori si prendono la cura di darci altri schiarimenti sul modo da tenere nel chiedere l'elemosina. Così in Yâǵńavalkya si dice che se si domanda ad un individuo della prima casta, si deve mettere la parola *bhavat* (signore) in principio della formula; se è della seconda, in mezzo, e se sia della terza in fine;[4] e altrove si dice che il novizio deve vivere per mezzo di questua fatta presso le persone buone; ma non può limosinare dai cugini del suo maestro, nè dai suoi, nè da altri parenti da parte del padre, e della madre: ma se non può fare altrimenti, deve cominciare in ordine da quest' ultimi, evitando i primi: se poi non sa trovare altre persone a cui chiedere, deve fare un giro pel villaggio, in silenzio, evitando quelli che abbiano commesso qualche grave peccato.[5]

Ma queste esagerazioni nel particolareggiare i precetti del rituale, appartengono ad epoca anche più tarda, ossia al tempo in cui la casta sacerdotale ebbe invischiato colla casistica della morale teologica le agili menti degli Ario-indiani.

Che l'elemosina consistesse, negli antichi tempi dei Gr'ihya Sûtri in soli comestibili, parmi che si rilevi dal Çâñkh., che ha: « al maestro avendo palesata l'elemosina, dopochè n'ebbe licenza *ne* mangia; »[6] dove tal significato è compreso nella radice *bhuǵ*. Più tardi, all'epoca dei Dharmaçâstri, anche quando i brahmani eran divenuti avidi dell'oro, nondimeno l'elemosina pel novizio consisteva certamente in cibi, e la chiedeva egli per proprio sostentamento (âtmavr'ittaye).[7] Se, perchè egli potesse imparare il Veda gli fosse

---

[1] Âçv., I, 22, 2. Çâñkh., II, 6, è quasi identico, ed insiste sul dovere che ha il discepolo di provvedere legna.

[2] *Mânavadharmaçâstra*, II, 50: Domanda prima cibo alla sua madre, o alla sorella, o alla sorella di sua madre; poi a un'altra donna che non lo discacci.

[3] Âçv., loc. cit., 8 e 9.

[4] Yâǵń., I, 30: *Bhavaćch'abdopalakshitâ.*

[5] *Mânavadh. ç.*, II, 184-185.

[6] Çâñkh., II, 6, 7.

[7] Yâǵń., I, 29.

stata data della farina cruda o cose simili, egli la cuoceva dopo il tramonto del sole, coi riti designati alla cottura dei cibi sacrificali;[1] tutti poi concordano nel dire che egli è obbligato a portar legna pel fuoco, a dormire per terra, e ad obbedire al sacro maestro.[2] Compite queste cerimonie, trovavasi il giovane annoverato tra gli studenti, e sottoposto pertanto a un tirocinio, non so se più penoso per la sua durata o per le leggi che lo regolavano.

Riguardo alla durata del noviziato avvertiremo che l' *insegnamento del Veda dura dodici anni, o finchè egli l' abbia imparato.*[3] Ma questo precetto può riportarci la mente a tempo molto antico, in cui non esisteva che una sola redazione d' inni vedici; nè dal non poter noi moderni parlarne convenientemente, si potrebbe argomentare esservi dubbiezza nell' asserzione nostra.

La quistione sarebbe grave se ci si domandasse a quale compilazione qui si alluda, o anche se qui si parli della redazione che comprende le strofe della R'ić, quale oggi noi l' abbiamo. Del resto è da osservare che il commento di Nârâyaṇa intende 12 anni per ciascun Veda, e aggiunge 24 anni per due, 36 per 3, e 48 per tutt' e quattro i Vedi. Nel Mânavadharmaçâstra invece si dice che lo studio dei tre Vedi per uno studente può esser continuato per 36 anni, o per la metà di questo tempo o per un quarto, o finchè l' abbia compreso;[4] di modo che qui si accenna all' esistenza di tre Vedi. Yâǵn'avalkya dice che il noviziato per il Veda dura 12 anni oppure 5; secondo altri, dice egli, finchè il giovane l'abbia compreso:[5] le opinioni sono pertanto varie. La meno autorevole è senza dubbio quella di Nârâyaṇa, il quale trova nel Gr'ihya Sûtra quello che poteva essere precetto ai suoi tempi; ossia quando la casta sacerdotale aveva una lunga storia di forse 20 secoli di autorità, e, probabilmente, erano già stati redatti da alcune centinaia d' anni tutt' e quattro i Vedi. Manu conosce 3 Vedi; sicchè egli ha raccolto una tradizione più antica. Ma Yaǵn'avalkya, il quale non dice che *prativedam*, concorda con Âçvalâyana, e il suo precetto è l' eco della più antica memoria a questo riguardo. In ogni modo è importante la clausola che ammette potersi cessare il noviziato quando siasi compreso il testo.

Da quanto si è detto può rilevarsi agevolmente, come l' indirizzo segnato all' istruzione e alla educazione della gioventù nell' India, si uniformasse alle tendenze che dovevano svolgersi in un' atmosfera impregnata di idee teologiche. È ben vero che impartire la sapienza

---

[1] Âçv., I, 21, 12.
[2] Nel Çâñkh., II, 6, 8: questi sono chiamati doveri eterni.
[3] Âçv., I, 21, 3.
[4] *Mânavadh. ç.*, III, 1.
[5] Yâǵń., I, 36: *Prativedam* brahmaćaryam* dvâdaçâbdâni pańćavâ*, ec.

è lo scopo che si prefiggono i legislatori brahmani, e quindi la parola *Veda* non solo è costantemente ripetuta nel significato di Libro Sacro, ma allarga il significato fino a permettere che si dica Dhanur Veda, Gandharva Veda, ec.,[1] pur nondimeno a chi attentamente consideri, verrà fatto di scorgere sempre un sottostrato teologico e mistico, in tutti gli usi della vita. A questo erano intesi gli sforzi dei maestri, che a nessun patto avrebbero voluto vedere estinguersi in loro stessi quella fiamma del *tapas* da cui s' aspettavano la beatitudine eterna. Ond' è che nella Ch'andogyopanishad è in tal modo promessa la più gran vittoria a colui che si affida alle cure di un santo maestro: « Questo mondo di Brahma è di coloro che lo conquistano col brahmaćarya; e la soddisfazione loro è in tutti i mondi. »[2] Vedremo in seguito come tutta la vita de' novizii fosse un continuo esperimento della loro costanza in questo ardore spirituale. E per fortificare nei più deboli questo abbandono in un' idea, si raccontavano ad essi le memorabili storie di discepoli leggendari, i quali per l' entusiasmo del loro sacrificio, s' erano cimentati in lotte e in perigli formidabili; molti avevan combattuto colla divinità apparsa ad essi con mutate forme per tentarli; altri avean retto a digiuni secolari; e così via via tutti avevano dovuto affinare con terribili prove la loro vocazione, per esser fatti degni di unirsi a Dio.

Così l' entusiasmo per la penitenza giunge nella leggenda a un grado ideale; e lo spirito d' obbedienza cieca al sacro maestro faceva tanti eroi di quei novizii, i quali talvolta, ci si permetta il paragone, per esso gareggiano in ardimento coi più animosi paladini della Tavola Rotonda.[3]

La solennità dei riti praticati, quando si consacrava il giovine studente, e degli altri che vedremo imposti per lo studio dei Vedi, doveva esercitare una forte influenza sull' animo degli iniziati, e convincerli che la via per la quale si mettevano, era la via che menava alla beatitudine. Inoltre tutti i testi che appartengono al periodo brahmanico, celebrano a gara i meriti che si raggiungono sotto la disciplina di un *guru*. Così, a mo' d' esempio, nel Tâittirîya Brâhmana,[4] narrasi la storia di Bharadvâǵa, il quale avendo vissuto tre vite, in tutt' e tre fu novizio; e, come fu invecchiato, Indra gli disse: « Bha-

---

[1] *Trattati sull' uso dell' arco* e *Trattati di musica.*

[2] *Ch'ând. Up.*, VIII, 4, 3. Calcutta, 1873: *Etam* brahmalokam* brahmaćaryenânuvindati teshâmevâisha brahmalokasteshâm* sarveshu lokeshu kâmaćâro bhavati.*

[3] Confrontisi la storia di Utañka nel primo de' due episodii del Mahâbhârata che son riferiti come *Appendice*, i quali danno un' idea molto chiara della vita degli studenti indiani, citati come modello.

[4] III, 10, 11, 13.

radvâǵa, se io ti dessi una quarta vita, che cosa ne faresti? » E rispose l' altro: « Me ne servirei per esercitare il noviziato. » Allora Indra gli donò la scienza universale.[1] Ma un inno dell' Atharva Veda[2] passa ogni limite di moderazione, nel celebrare i meriti del *brahmaćârin* o studente religioso: a questo si attribuisce un potere sovrumano e misteriosamente grande: ma il concetto di questo potere è talmente avviluppato nelle oscure espressioni di cui si servì lo scrittore, che si sarebbe tentati a credere che si tratti di un *brahmaćârin* ideale e fantastico, se dalla strofa seguente non si vedesse chiaramente che si parla di uno studente della terra, in carne e ossa: « Il *brahmaćârin* s' avanza, carico delle legna, coperto colla pelle di un' antilope scura, consacrato e colla barba lunga. » Nella prima strofa pertanto si dice che gli Dei sono uniti con lui, ch' egli soddisfa il suo *áćârya* o maestro col *tapas*. Nella seconda è descritto come trionfatore: « I Padri, gli abitatori del cielo e tutti gli Dei, lo seguono coi 6333 Gandharvi. Egli soddisfa gli Dei col *tapas*. » Si passa quindi a dire che il maestro adottandolo come discepolo lo fa *brahmaćârin*, anche quando egli è nel seno materno; e colà lo regge per tre notti. Quando poi è nato, gli Dei si radunano per vederlo.[3] Nell' ottava strofa si dice che l'Âćârya ha costruito le due sfere la terra e il cielo, e che il *brahmaćârin* le conserva col *tapas*. Per quanto involto in una nebulosa è nondimeno chiaro il concetto fondamentale di questi passaggi, che si propongono di celebrare la dignità ed eccellenza sovrana dell' iniziato. Più esplicito è il Rigveda, in cui si dichiara che il *brahmaćârin* è un membro degli Dei.[4]

Ma non era facile trovare un maestro adatto a condurre i giovani per la via dei doveri religiosi; e s' ingannerebbe chi credesse che ogni brahmano potesse adempiere alle condizioni richieste per essere *âćârya*.

Sebbene si dica nel Mahâbhârata che *il percorrere i testi sacri costituisce la natura divina dei brahmani*,[5] conviene ricordare come in

---

[1] Cfr. Muir: *Progress of the Vedic religion*, ec. (*Journ. of the R. Asiatic Society*, 1865, vol. I, parte II).

[2] *Atharvaveda*, XI, 5, 1.

[3] In un luogo del Mahâbhârata, ricorre un' idea consimile e mistica: *Âćâryayonimiha ye praviçya bhutvâ garbhe brahmaćaryam ćaranti = ihâiva te çâstrakâra bhavanti prahâya deham* paramam yanti yogam**; il concetto è molto oscuro e soffocato nel misticismo; però intenderei: « quelli che dopo esser penetrati nella natura che forma gli *âćârya*, ancora, trovandosi nell' utero, s' incamminano verso il noviziato, qui (ossia *in questo mondo*) sono autori di Çâstra, e, abbandonato il corpo, giungono alla beatitudine suprema. »

[4] *Rigveda*, X, 109, 5: *devânâm* bhavati ekam añgam*, ec.

[5] *Vana Parva*, 17, 335: *Svâdhyâyam* eshâm devatvam*, e nel Karṇa Parva, 1370: « Ciò che distingue un brahmano è la facoltà di celebrare il sacrificio, lo studio, ec. » Non traduco *âdhyâya* per *lettura*, perchè, come si legge

altri tempi questa massima che ha carattere di universalità, soffra moltissime restrizioni; e quella *natura divina* spesso resta molto meno che umana. La ragione di queste restrizioni trovasi anche nel fatto che la prima casta sentivasi ora fuggire di mano il potere politico, contrastato ad essa dagli kshatriyi, ora l'autorità religiosa avversata da sistemi razionalisti e atei come il Sañkhya: e in queste condizioni era opera di prudenza il ricordare i loro doveri ai Brahmani e non citarli come modello, se non ne fossero degni. Oramai può esser sapiente non il solo individuo che appartenga alla prima casta, ma *chiunque operi cose lodevoli e non quelle che non sono tali;* [1] e si aggiunge che l'utile e il vantaggio dei brahmani non devono disgiungersi dalla giustizia e dalla temperanza; anzi nei Dharmaçâstri troviamo perfino delle disposizioni di legge che impongono la moderazione. O per schiettezza, se la tradizione è antica; o se create per mantenersi in un certo grado di stima, ov'essa appartenga a epoche posteriori, certe considerazioni sui doveri dei brahmani sono importantissime. Si potrebbe dire che si trovi in esse una dichiarazione esplicita, intesa a dimostrare come per appartenere a quella casta non basti soddisfare alle regole imposte, se lo spirito non secondi le intenzioni dei primi istitutori religiosi. È questo, mi pare, un principio di rivoluzione; e di una rivoluzione che concede qualcosa agli avversari per conservare l'antica autorità; segno evidente che la tempesta non dovea esser lontana, o forse piombava in quello stesso tempo; nè credo potersi ingannare chi riferisca queste precauzioni al primo apparire del buddhismo. E si noti che alcune di queste dichiarazioni esplicite in sostanza non sono altro che giustificazioni, le quali, com'è naturale, suppongono delle accuse. Se questo non si ammette non si potrebbe spiegare in che modo Sanatsuǵâta in un discorso che fa a Dhr'itarashṭra, dica che in certi casi *la elemosina, la lettura de' libri sacri, e il sacrificio dipendono talora da cupidigia,* [2] e, insistendo su questa idea, dà al ṙe questo consiglio, ch'ei non abbia a stimare Dviǵa (due volte nato) colui che reciti le preghiere, ma che deve stimare brahmano *soltanto colui che non si diparte dalla verità;* [3] e seguitando di questo passo dice poco appresso al re Dhr'itarâshṭra che *colui che conosce i Vedi non sa quello che deve sapersi; ma chi sta nel vero questi sa quello che deve sapersi.* [4] E si termina dicendo

---

nel *Mahâbh., Vedânâm* lekhatâh.... nirayagâminah**, ossia; *quelli che scrivono i Vedi vanno all'inferno.*

[1] *Mahâbh., Udyogaparva,* 990.

[2] *Mahâbh., Udyogaparva,* 1664: *Dânamadhyayanam* yaǵńah lobhâdetat pravartate.*

[3] Loc. cit., 1669: *Ya eva satyânnâpâiti saǵńeyo brâhmaṇastvayâ.*

[4] Loc. cit., 1672: *Yo veda vedânna sa veda vedyam satye sthito yastu sa veda vedyam*.*

che *non basta osservare il silenzio o abitare nelle selve per esser muni, ma che ottimo anacoreta chiamasi colui il quale conosce il limite delle sue azioni.* [1]

È chiaro pertanto che, per scegliere un brahmano degno, per la sua santità, della maggior fiducia possibile, era necessaria una certa prudenza, trattandosi di poter arrivare alla meta sospirata, o di veder fallita questa speranza. A quest' epoca stessa si riferiscono alcuni consigli coi quali si avvisa chi vuol provvedere alla perfezione dell' anima, a stare in guardia dai brahmani indegni, i quali non sarebbero mai *guru* da seguire; così Bhîshma recita questo verso cantato, dice egli, dal sapiente Maruto: « un *guru* vanitoso, che non sappia quel che s' ha da fare o da non fare, e che siasi messo sulla cattiva via, è da schivare. » [2]

Ma chi abbia avuto la buona ventura d'imbattersi in un maestro che unisca in sè la santità e la sapienza, gli tributa venerazione e amore.

E quindi, se in tutti i testi un tal *guru* è chiamato padre spirituale, in alcuni si dice ch' egli è di gran lunga più eccellente del padre naturale, perchè chi insegna i Vedi rappresenta Dio. [3] Ricordavansi pertanto dai brahmani agli kshatriyi gli esempi di singolare pietà e devozione ai Sapienti dati dai re delle antiche leggende; di questi famoso era G'anaka re di Videha, il quale come colui che sempre avea il pensiero rivolto alla vita futura, [4] teneva al fianco ben 100 maestri di religione, che l'istruivano intorno ai suoi doveri: or questo re fu visitato un giorno dal r'ishi Pan'ća Çikha (discepolo di Asûri) che confutò le teorie de' 100 maestri carissimi a G'anaka: e nondimeno questi, abbandonatili, si legò corpo e anima a Pan'ća Çikha; nè sembra ch' egli a questo si ristesse: chè poco appresso lo troviamo con due nuovi maestri, Parâçara, [5] forse il famoso istitutore che figura nel Vishṇu Purâṇa, e con Yâǵńavalkya, che l'ammaestrava nella filosofia. Nè da noi che sappiamo l' importanza della scelta di un *guru*, potrebbe accusarsi d'incostanza il santo re. Riferiremo a questo proposito una leggenda che dall' esser ripetuta nel Mahâbhârata e nella Ch'andogyopanishad e forse in altri testi, possiamo argomentare essere stata assai diffusa nell' India. L'importanza che essa parmi avere è da derivare, a mio credere, specialmente da ciò ch' essa appartiene a una epoca nella quale gli kshatriyi godevano di quella prevalenza che qualche volta toccava a loro e quasi sempre ai brahmani. È naturale

---

[1] Loc. cit., 1680: .... *sa munih çreshtha ućyate.*

[2] *Mahâbh.*, *Udyogaparva*, 7074.

[3] *Mânavadh. ç.*, II, 225.

[4] *Mahâbh.*, *Çantiparva*, 7884.

[5] *Mahâbh*, Ibid., 10699.

che in tali memorie s'attribuisca ogni vanto alla seconda casta, ugualmente che nel predominio dei brahmani, ogni gloria e privilegio è per la prima casta.

Raccontasi,[1] pertanto, essersi Çvetaketu Aruṇeya recato un dì a Pan'câla sotto il re Pravâhana G'âivali; e avergli questo indirizzato delle domande alle quali Aruṇeya, che aveva detto d'avere avuto a maestro il proprio padre Gautama, non seppe rispondere; e realmente quelle domande erano imbarazzanti: così, per esempio: sai tu dove l'uomo se ne vada di qui? sai tu come vi ritorna? e altre simili; e il pover' uomo sempre a rispondere: signor no! (*na bhagavan*), finchè tutto umiliato, se ne ritornò da Gautama, al quale raccontò per filo e per segno tutto quello che eragli accaduto parlando col re. Gautama, quantunque godesse fama di sapiente e appartenesse alla prima casta, udito ciò, corre tosto dal re, il quale lo dimanda di ciò che desidera; Gautama gli risponde ciò che gli è stato narrato dal figlio e soggiunge: « non essermi illiberale di ciò che è grande, infinito, senza confine. »[2] E il buon principe gli spiega tutto, aggiungendo che non si meraviglia che Gautama ignori queste cose, la scienza delle quali non è arrivata mai fino ai brahmani, che perciò *rimase in tutti i mondi privilegio dello kshatra.*[3] E qui ci fermeremo per non sdrucciolare dove potrebbe tirarci l'occasione, cioè a parlare delle relazioni fra le due prime caste; osserveremo solo che quando i bramani, messi alle strette dovevano concedere qualche cosa agli kshatriyi, e quindi permettevano una libera circolazione a leggende, simili a quella che ora abbiamo riferita, non potevan nascondere un certo malumore del quale son prova le restrizioni applicate alle concessioni stesse; e perciò quando si dava efficacia e valore all'istruzione impartita da chi non è brahmano, non ci è da far le maraviglie se vediamo che si aggiungeva questa clausola: *ciò avviene in tempo di calamità.*[4]

---

[1] *Ch'ând. Up.*, V, 3, ediz. cit.

[2] Nella redazione del *Mahâbh.*, *mâ no bhavân bahor anantasya aparyantasya abhyavadânyo bhûditi.*

[3] *Tasmâd sarveshu lokeshu kshatrasyâiva praçâsanamabhûd.*

[4] *Mânavadh.*, II, 241: *Abrâhmaṇâdadhyayanam âpadkale vidhîyate.*

IV.

Stagione prescritta per dar principio allo studio dei Vedi. — Cerimonie per l' inaugurazione dello studio. — Applicazione allo studio. — Vratadeçanam e rito speciale. — Recitazione dei Vedi. — L' inno vedico alle rane.

Non sarebbe cosa possibile il trovare nei Gr'ihya Sûtri una divisione regolare in sezioni a parti corrispondenti all' argomento di ciascuna di esse; per modo che in una, per es., si tratti delle cerimonie per le nozze, ed esaurito questo tema si passi ai riti per la nascita, esposti i quali, si parli del rituale che regola la scuola e così via discorrendo. Anzi parrebbe cosa strana che un popolo come l' Indiano, che delle leggi del pensiero e delle speculazioni filosofiche fece sua prima cura, non ci mostri ne' libri de' suoi legislatori quella proporzionata distribuzione di parti, secondo i soggetti e gli argomenti, quale noi si pretenderebbe in qualunque codice moderno: e tanto più crescerebbe la meraviglia nostra se si pensasse alla svariata e ricca architettura di certe strofe vediche, all' organismo complesso delle leggi grammaticali, le quali assai presto furono raccolte in forma di sistema: anzi può dirsi che appunto il sistema nell' India fosse tutto. Del resto nel Gr'ihya Sûtra di Âçvalâyana questa mancanza di separazione distinta de' vari argomenti, i quali poi son trattati in modo che dopo tanti secoli c' imbarazzano con molte difficoltà di stile, di lingua, ec., è più notevole di quel che non sia nell' altro di Çâñkhâyana: e principalmente colla scorta di questi due codici, dopo aver veduto le cerimonie della consacrazione e accettazione del discepolo per parte del brahmano, passiamo a quelle relative all' insegnamento dei Vedi, e avanti tutto alla preparazione necessaria ad esso. Disgraziatamente saremo trascinati ora sopra un terreno irto di spine e peggio ancora, quale si è quello della astronomia indiana per la quistione dei *Nakshatra*, nella quale non poterono ancora accordarsi i più dotti (e basti fra gli altri citare i nomi dei professori Weber e Whitney) che ne parlarono. Compionsi, pertanto, le cerimonie d' apparecchiamento allo studio *quando spuntano le erbe sotto l' asterismo Çravaṇa, nel mese di Çrâvaṇa, o al quinto giorno sotto l' asterismo Hasta.*[1] Notisi chē il

[1] Âçv., III, 5, 2, 3.

commentatore Nârâyaṇa alle parole *quinto giorno* del testo aggiunge: *del mese Çrâvaṇa se questo giorno è in congiunzione con l' asterismo Hasta.* Çâñkhâyana dice che l' inaugurazione dello studio ha luogo *all' apparire dell'erbe sotto Hasta o sotto Çrâvaṇa.* [1] Nârâyaṇa stesso aggiunge che se l' erbe non sono spuntate nel mese di Çrâvaṇa allora si comincia in quello di Bhâdrapada e che questi due mesi formano la stagione delle pioggie; anche Manu stabilisce il plenilunio di Çrâvana o di Bhâdra. [2] Riguardo alle stagioni trovasi nell' India una grande oscillazione pel loro numero. Così talora si parla di tre stagioni: estate, autunno, inverno, specialmente fra i buddisti, [3] e questa divisione è antica. Però è pure antica una divisione in cinque stagioni: [4] *vasanta*, *grîshma*, *varsha*, *çarad*, *hemanta* o *hemantaçiçira;* primavera, estate, stagione delle pioggie, autunno, inverno; ma più tardi la stagione hemantaçiçira fu divisa in due; e così nel *R'itusamhara* ossia *compendio delle stagioni*, attribuito a Kâlidâsa, troviamo distinte sei stagioni che sono: *Vasanta*, primavera; *Grîshma*, estate; *Varsha*, stagione delle piogge; *Çarad*, autunno; *Hemanta*, inverno, e *Çiçira*, per la quale alcuni vorrebbero significata una stagione di ghiacci; ma non mi pare esatto questo avviso, considerando che secondo un' altra divisione si fecero di questa stagione due parti, la prima delle quali fu riferita al precedente *hemanta*, e la seconda al successivo *vasanta.* Se una parte di questa stagione potè essere unita alla primavera, credo che sia da escludere l' idea del ghiaccio, e che invece *çiçira*, come stagione rappresenti quel periodo dell' anno in cui l' aria è fresca e come suol dirsi frizzante, e che suol cadere appunto al finir dell' inverno. [5]

Del resto ritroviamo queste sei stagioni anche in Bhaṭṭotpala, [6] commentatore dell' astronomo Varâha Mihira. Si disse già che i due mesi Çrâvaṇa e Bhâdrapada, il primo dei quali comprende metà del luglio e dell' agosto, e il secondo metà d' agosto e di settembre, rappresentano, dice Narâyaṇa, la stagione delle pioggie; e più innanzi Âçvalâyana, dopo aver detto della cerimonia per l' inaugurazione dello studio, dice: *questa si chiama da alcuni la faccenda della stagione*

---

[1] Çâñkh., IV, 5, 2: *Oshadhînâm prâdurbhâne hastena çrâvanena vâ.*

[2] *Mânavadh. ç.*, IV, 95.

[3] Kern, *Der Buddhismus*, ec., vol. I, pag. 43. Di questa utilissima opera cito la traduzione tedesca del prof. Jacobi. Çuddhodana fece fabbricare pel suo figlio tre palazzi per queste tre stagioni.

[4] Di questa fa parola anche Çâñkh., sebbene trattando d' altro argomento, IV, 18.

[5] I due mesi Mâgha e Phâlguna che costituiscono questa stagione, comprendono all' incirca l' ultima metà di gennaio, il febbraio e la prima metà di marzo.

[6] Jones, *Asiatic Researches*, vol. II, 393.

della pioggia. [1] È chiaro pertanto che i due mesi, e gli asterismi corrispondenti, debbano essere riferiti alla stagione di Varsha; e tanto più per ragione di quella clausola che si vide in Âçvalâyana o *al quinto giorno sotto l' asterismo Hasta* dove Nârâyaṇa commentando, dice appartenere questo quinto giorno al mese di Çrâvaṇa, ma sotto l' asterismo Hasta. E questa clausola è riferita anche in Yâgn'avalkya, il quale ha .... *oppure sotto Hasta, quando vi è l' erba nel quinto di Çrâvaṇa.*

Si cominciava nell' età antica l' inaugurazione dello studio con due libazioni di burro con queste parole di offerta: « Ad Agni Svâhâ, a Soma Svâhâ. » [2] Ma questa disposizione manca negli altri testi, i quali espongono invece una cerimonia che si ritrova dopo anche in Âçvalâyana. Questi alle due libazioni di burro ad Agni e a Soma ne fa seguire altre che si riferiscono a Sâvitrî (la santissima strofa vedica); Brahman (l' inno e la preghiera che è come la sostanza di cui Sâvitrî è la forma): Çraddha (fede); Medhâ (intelletto); Pragn'â (conoscenza); Dhâraṇâ (memoria); Sadasaspati (protettore del convegno); Anumati (ordine); i Ch'andan*si e i R'ishi.

Ma, secondo il Çâñkhâyana, queste libazioni dovrebbero essere offerte nel primo giorno della quindicina luminosa del mese di Mâgha, [3] che come si disse comprende l' ultima metà di gennaio e la prima di febbraio e che col Phâlguna forma la stagione detta *çiçira:* le libazioni, consacrate alla prosperità del purusha [4] e dei pitaras, [5] sono così distribuite:

R'ishi.
Ch'andan*si.
Devatah*.
Çraddhamedha.

A queste quattro classi possono corrispondere i *r'ishi*, *ch'andansi*, « il protettore del convegno » e lo *çraddha* e il *medha*, che ci presentò Âcvalâyana: ma le altre che qui non hanno riscontro, io credo che sieno infiltrazioni posteriori della progredita casistica de' brahmani, la quale si rivela nel dare una personalità a concetti puramente astratti, ossia nel voler dare corpo alle ombre. Siccome poi Nârâyaṇa, commentando, asseriva esser nove le libazioni, mentre nel testo risultano dieci, credo che malgrado l' analogia di Çâñkhâyana

[1] Âçv., III, 5, 19: *Vârshikamitietadâċakshate.*

[2] Âçv., III, 5, 4: ma la formula è riferita nell' *Adhyâya*, I, 10, 13.

[3] IV, 6, 1, *Mâghaçuklapratipadi.*

[4] Siccome queste cerimonie debbono aver luogo anche quando i discepoli sieno parecchi, potrebbe qui il *purusha* avere un significato collettivo.

[5] IV, 66: *Tarpayitvâ pratipurusham*ċa pitr'în.*

non sia da unirsi anche in Âçvalâyana lo çraddha col medha; ma sibbene che alla Sâvitrî s' indirizzi una libazione in cui restano compresi i *ch'andansi.*

Si disse che la prescrizione di queste due cerimonie è solo in Âçv., mentre in Çâñkh., manca la prima, e la seconda è riferita più tardi e solo in Mâgha. Ma il rito del quale ora parleremo, è concordemente stabilito come la vera e propria inaugurazione dello studio. Si offriva una focaccia di farina d' orzo e di grano, mescolata a latte rappreso e a burro liquefatto: e si compiva una libazione recitando il primo verso del primo maṇḍala del R'igveda,[1] e poi un' altra recitando l' ultimo verso; e così di seguito si facevano venti libazioni corrispondenti ai dieci maṇḍala. Veramente non è esplicito l' ordine di recitare anche il primo verso di ogni maṇḍala: anzi conviene rilevare il precetto da queste parole di Âçv.[2] *così due versi;* e avendo prima di dir questo, al pari di Çâñkh., riferito i soli principii delle ultime strofe di ogni maṇḍala, ed essendo ogni strofa composta di due versi, parrebbe che con quell' espressione si volesse indicare l'obbligo di dover pronunziare tutti e due i versi finali d' ogni maṇḍala. Però se così s' avesse a intendere non si capirebbe per qual ragione pel primo maṇḍala sia stato riferito anche il primo versetto. Insomma s' ha da intendere che le parole: *così due versi*, di Âçv. debbano essere riferite dopo la citazione dell' ultima strofa del primo libro; e avendo prima detto: *Agnim ile purohitam*, abbiamo com' è chiaro due versi. Lo stesso dicasi per la strofa seconda, terza, ec. La citazione dell' ultimo verso del decimo maṇḍala è fatta in Âçv., non solo secondo la nostra Samhitâ ma anche secondo la recensione di Bâshkala Çâkhâ.[3] In Câñkh. è riferita solo quest' ultima.[4]

E ora incomincia la cerimonia dei Vedi; e si noti, che per lo studio, queste prescrizioni erano da eseguire ogni volta che esso venisse ripreso.

Osserviamo avanti tutto che lo studio dei Vedi, poteva aver luogo o in un *grâma* (luogo abitato) o, preferibilmente, in luogo appartato: questa distinzione non ci è data dai Gr'ihya Sûtri; ma è piuttosto da rilevare dal complesso delle disposizioni dei Dharmaçâstri; e da un'esplicita dichiarazione del solito commentatore Nârâyaṇa, il quale appoggiandosi all' autorità della Çruti, ci dice: *nel grâma percorra egli con attenzione quel che deve studiare.*[5] Ma è assai naturale il supporre, come per le abluzioni prescritte, e per le altre cerimonie,

---

[1] *Agnim ile purohitam.*
[2] Âçv., III, 5, 7: *Iti dvr'icâh**; e la *dvr'ica*, indica la doppia stanza.
[3] Weber, *Indische Studien*, vol. IV.
[4] IV, 5, 9.
[5] *Grâme manasâ svâdhyâyam** *adhîyîta.*

e per il gran raccoglimento di spirito, che era indispensabile, fosse da preferire un luogo appartato, in cui gli studiosi potessero non esser turbati nelle loro speculazioni. I due Gr'ihya Sûtri del Rigveda sono concordi quasi interamente nei precetti che ci hanno lasciati a questo proposito, nondimeno può dirsi che il rituale non sia egualmente minuto. Ecco pertanto quel che prescrive Âçvalâyana:[1] « Dopochè egli sia escito dal *grâma* dalla parte di oriente o settentrione, e siasi tuffato nell' acqua e sciacquata la bocca in un luogo conveniente al sacrifizio colla veste non bagnata, dopo aver disteso un manipolo di erba *kuça*, le punte della quale siano rivolte ad oriente, fatto un seno (colla veste), colle mani congiunte in modo che la destra stia sopra, e in essa gli steli, relativi alla purificazione,[2] dice forte: Ecco l' acqua, ecco il succo dell' erba, l' erba *kuça:* ei rende dolce il *brahma.* — Guardando ove cielo e terra si toccano, o chiudendo gli occhi, o mentre egli sta devotamente, allora devotamente percorre quel che deve studiare. » Ed è da osservare come queste cerimonie fossero da adempiere così scrupolosamente che, nel commento, Nârâyaṇa si prende cura di dichiararle con note delle quali ecco un saggio: « Egli porrà la mano sinistra colle dita verso oriente e colla superficie interna,[3] rivolta all' insù; sopra queste i due strumenti di purificazione,[4] colle estremità rivolte ad oriente, e sopra questi la mano destra colla superficie interna rivolta all' ingiù, e colle dita a oriente. »

Mentre lo studioso sta fermo in quella posizione che ora vedemmo prescritta, egli pronunzia la mistica formula: *Om bhûr bhuvah* svah**! ossia: « Om, terra, aria, cielo. » E quindi dà cominciamento allo studio che si aggira sulla *R'ić*, lo *Yağus*, il *Sâman*, gli *Atharvângiri*, i *Brahmani*, i *Kalpi*, le *Gâthâs*, i *Nâraçansi*, gl' *Itihâsi* e i *Purâni.*[5] È questa una testimonianza che lo studio non era esclusivamente consacrato all' ascetica: gl' inni sacri e le preghiere avevano la loro parte; ma non impediva il rigorismo brahmanico che la mente ritornasse alle tradizioni memorabili del passato: e quindi, oltre le meditazioni filosofiche e teologiche e le avventure d' Indra e degli altri Dei, trovavano un luogo nella istruzione, che s' impartiva ai giovani, anche le grandi leggende dell' emigrazioni ariane nelle valli del Pengiab,

---

[1] III, 2, 2.

[2] Sono descritti nello stesso Âçv., I, 3, 3, in cui si dice che consistono in due steli di *kuça,* che non sieno spaccati e si prescrive la loro lunghezza che è di due palmi: *prâdeçamatrâu kuçâu.*

[3] Ossia la palma della mano.

[4] Già nello stesso Âçv., I, 3, 3, si era detto che i due strumenti di purificazione sono due steli di *kuça* le estremità dei quali non sono spaccati, che non han germoglio e son lunghi una spanna. Nârâyaṇa colla nota solerzia si prende la cura di farci sapere che gli steli spaccati non sono assolutamente proibiti.

[5] Âçv., III, 3, 1.

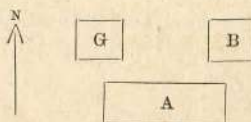
come nelle scuole greche si continuarono a studiare la antiche saghe eroiche. Precedono ed accompagnano questo studio, sacrifici ed offerte corrispondenti alla natura di ciò che si legge: così nella *r'ić* si offre latte; nel *yaǵus*, burro; nel *samân*, mielo, ec. Non è prescritto nel testo quanto debba durare lo studio, nè quale di questi libri proposti, aver la preferenza: anzi il commentatore ci avverte che si deve scegliere quel che più aggrada: bastar solo che lo studio, qualunque esso sia, non venga trascurato e che si compia con attenzione e diligenza. Si termina con un ringraziamento al Brahman, ad Agni, alla Terra, all' erbe, alla vâć, a Vâćaspati e a Vishṇu, cui si dà l' aggiunto di grande; la qualcosa ci può ricondurre al tempo delle glorificazioni puraniche di questo Dio. Si cessa poi dalla recitazione, all' ordine che ne dà il maestro. [1]

Ma l' altro Gr'ihya Sûtra del R'igveda, è ora per noi molto più importante, come quello che ci fornisce maggior copia di precetti; anzi può dirsi addirittura che ci presenti non solo il rituale, stabilito dall' autorità dei brahmani, ma che ci faccia eziandio assistere a una scena la quale si svolge fra il maestro da una parte e lo scolare dall' altra: giova pertanto l' avvertire che solo in questo Gr'ihya Sûtra di Çâñkhâyana ci si presenta il cerimoniale da seguire per l' uno e l' altro de' due personaggi, mentre in Âçvalâyana sono più direttamente, anzi quasi esclusivamente indicati i precetti per lo studioso, quando questi sia solo.

Sarà bene riferire le parole stesse del testo: [2] « A settentrione del fuoco sacro (Agni) [3] si pongono, il maestro rivolto a oriente, l' altro rivolto a occidente: avendo salutato [4] i piedi del maestro e fatta l' abluzione delle mani, essendo venuto col ginocchio destro sulla radice degli steli di kuça, avendoli stretti nel mezzo colle mani in modo che la destra stia sopra all' altra; [5] il maestro stringendo colla sinistra le estremità di essi (steli), e aspergendoli d' acqua colla destra, fa che

[1] *Mânavadh. ç.*, II, 73.

[2] Çâñkh., II, 7, 2.

[3] L' espressione del testo (*agneruttaratah*) ci fa capire che uno spettatore così vedrebbe la scena dall' alto:

A *Agni.* G *Guru.* B *Brahmac'ârin.* N *Nord.*

[4] Nel testo manca il soggetto, ma si capisce chiaramente che è il discepolo.

[5] È mirabile la brevità del testo che ha: *Dakshiṇottrâbhyam* pâṇibhyâm.*

l' altro (il discepolo) dica: « Recito la Sâvitrî, o Venerabile, » così *dice* l' altro: « Io recito la Sâvitrî, » così dice il maestro.

« Recita la Gâyatrî, o Venerabile, » così *dice* l' altro: « Io recito la Gâyatrî, » così dice il maestro.

« Recita la Viçvâmitrî, o Venerabile, » così *dice* l' altro: « Io recito la Viçvamitrî, » così dice il maestro.

« Recita i R'ishi, o Venerabile, » così *dice* l' altro: « Io recito i R'ishi, » così dice il maestro.

« Recita le Divinità, o Venerabile, » così *dice* l' altro: « Io recito le divinità » così dice il maestro, e via di questo passo, ripetendo sempre la stessa formula, il discepolo prega rispettosamente il suo maestro a voler recitare anche i C'handânsi, la Çruti, la Smr'iti e finalmente lo Çraddhmedha, ossia la Fede e l' Intelligenza. Non c' è l' obbligo di recitare poi una cosa piuttosto che un' altra; e si è liberi nella scelta.

« Finita la recitazione, presa l' erba kuça, avendo fatta una buca (kuṇḍa) nel luogo dove posavano le sue radici, messovi del fimo di vacca, secondo quello che si è recitato,[1] si versa acqua sul kuça. Il resto del giorno, riposo e digiuno. » È chiaro pertanto che le disposizioni dei due testi non differiscono pel rituale suggerito, nè per ciò che riguardi l' argomento della recitazione; poichè nell' un caso e nell' altro, sono prescritti soggetti sacri o dei Vedi o filosofici, e finalmente le antiche tradizioni e la saga eroica: lo Çraddhamedha entrerebbe nella serie dei soggetti religiosi e filosofici. Nella Çruti e nella Smr'iti poi si compendia tutta la tradizione dei Brâhmani, dei Purâṇi e degl' Itihâsi, nonchè dei Sûtri; a questi ultimi nel registro di Âçvalâyana corrisponderebbero i Kalpa; e di ciò ne avverte Nârâyaṇa. E il prof. Weber,[2] ci dice, che gli Atharvângirasi, Brâhmaṇi, Itihâsi, Purâṇi, Kalpa, Gâthâ e Nârâçaṇsi, sono libri che formano soggetto di studio anche in una Upanishad dell'Atharvaveda.

Le cerimonie che sono state riferite fino ad ora, hanno carattere di generalità nella loro applicazione, pel quale debbono essere praticate da ogni individuo delle prime tre caste, che si perfezioni sotto la disciplina di un sacro maestro senza che ei si obblighi a nessun vincolo per l'avvenire. Ove si ammetta questo principio si può, credo, osservare da un giusto punto di vista, la somma dei precetti pel *vratâdeça.*[3] Nè di questi possiamo renderci ragione alcuna, procurando di riferirli a uno studio speciale dei Vedi, del quale non si fa parola nei testi. Se ci domandiamo qual posto occupi nella vita del *brahmaćârin*, questa *indicazione del voto*, non possiamo altrimenti

---

[1] Si vede già come per la *r'ic* s' offra latte, pel *yaǵus*, burro, ec.
[2] *Akad. Vorlesungen*, 90.
[3] Çâñkh., II, 11, 12.

rispondere se non che esso è un particolare periodo di tempo nel quale avviene un' iniziazione dell'alunno, determinata con siffatte note, che forse non si potevano applicare a tutti gli studenti. Parrebbe opporsi il Codice di Yâgn'avalkya, nel quale si dice che: *quando muore un giovane prima della tosatura del capo, l' impurità dura una notte: dura tre notti, se muore prima del vratâdeça, e dieci notti dopo il vratâdeça.* [1]

Ma se qui si parla prima di una cerimonia comune a tutti, e poi del *vratâdeça* non si può argomentare che abbia anche questo un carattere di universalità. In questo articolo, il legislatore parla di fatti che in una sola cosa convengono fra loro, ossia nel bisogno di una purificazione, e quindi sotto questo riguardo può benissimo aver riunito in un solo concetto cose di natura diversa. È ben vero che in pochissimi testi si parla del *vratâdeça* e quindi non se ne può ragionare con sicurezza; ma nondimeno può dirsi che se questo voto (*vrata*) si riferisse in generale allo studio dei Vedi non si capirebbe perchè in tutti e due i Gr'ihya Sûtri che abbiamo veduto, si citino i Vedi, come soggetto di studio insieme ai Purâṇi, Itihâsi, ec. Io credo pertanto che il *vratâdeça*, debba riferirsi a quei giovani studenti che avessero posseduta una vocazione speciale come per es.: a restare *brahmaćârinas* in perpetuo, o a diventare in seguito, essi stessi maestri di altri giovani, o si proponessero insomma qualche cosa che li obbligasse per tutta la vita. E si noti che una conferma di ciò potrebbe anche trovarsi in quell' aria di mistero, nella quale in quel periodo di tempo veniva ad essi comunicata l' istruzione. Per questi giovani sembra che si ripetessero le cerimonie che conosciamo, con queste modificazioni. Dopo il pasto del mattino (*prâtarâça*) nel pomeriggio (*aparâhṇe*) il maestro compie il sacrificio, e dopo aver saputo dal giovane discepolo ch' ei non ha trascurato i doveri imposti dal noviziato riguardo ad Agni, Indra, gli Adityi e i Viçvedevi, stando il discepolo stesso dietro al fuoco, in faccia al maestro, colla faccia rivolta a oriente, questi gli benda gli occhi con una fascia nuova avvolgendola sul capo tre volte dal lato destro, e quindi per tre giorni lo dispensa dai doveri ai quali è obbligato ogni studente, come il portar legna, l' andar limosinando, ec.

Intanto anche il maestro si associa all' iniziazione del discepolo astenendosi dal cibarsi di carni, e osservando la continenza; e dopo tre giorni e precisamente [2] di notte per non incontrarsi in cose che abbiano potenza d' impedire lo studio, come un c'aṇḍâla, un cadavere, ec., escono dal villaggio dalla parte di Prâgudîçi (che è fra oriente e settentrione) e il maestro si pone in luogo puro colla fac-

---

[1] *Yâǵń.*, III, 23: *Trirâtramâvratâdeçâddaçarâtramatah* param.*

[2] Così è da intendere il *vâ* del testo; al quale, fra gli altri significati, il Dizionario di Pietroburgo assegna anche quello di *evam.*

cia rivolta a oriente. Dopo il sorger del sole egli incomincia la istruzione del discepolo che se ne sta silenzioso colla sua benda. Questo genere di vita dura finchè piaccia al sacro maestro.

Se ci richiamiamo alla mente le principali cerimonie prescritte allo studente ed al maestro nell' India, dal momento in cui questi è consacrato fino a quando quest' ultimo dà principio alle sue lezioni, è veramente da far le meraviglie per un rituale così complicato. Ma a questo è anche da aggiungere la maniera d'insegnare i Vedi usata dai Brâhmani. Il maestro recita un versetto, il discepolo lo ripete finchè questi lo abbia imparato; e così si passa a un secondo versetto, poi a un terzo e via di seguito. Di questo procedimento molto faticoso, ma indispensabile in tempi in cui la scrittura non era conosciuta (e anche quando si conobbe, non potè essere applicata a testi sacri e già vedemmo minacciato l' Inferno a chi scrivesse i Vedi),[1] di questo procedimento, dico, troviamo una testimonianza in alcune parole, alle quali più tardi fu dato il significato di leggere, ma che analizzate nei loro elementi non ci danno nulla di relativo all' organo della vista. Così *adhîye* che vuol dire *percorrere*, *scorrere* e *apprendere*, ci dà più tardi il significato di *leggere*. Una delle parole più frequenti per significare l' idea del leggere, è formata dalla radice *vać*, preceduta dalla preposizione *anu*.[2] Ma questo significato aderì molto più tardi al composto; il quale altro non vuol dire se non *parlare dietro un altro*, *seguire altrui parlando* e simili: e nell' ultimo periodo della letteratura vedica, così Çâñkhâyana nel secondo libro [o *adhyâya*, derivato al pari di *adhîye* dalla radice *i* preceduta da *adhi*] comincia a parlare dell' insegnamento del Veda, dicendo *athânuvâćanasya*[3] che letteralmente sarebbe: *e ora* (parliamo) *del seguire altrui colla voce*. Ma di questo ripetere che fanno i discepoli i versetti recitati dai loro maestri, e de' pietosi abbracciamenti degli uni cogli altri, insomma di quelle scene che spiran per noi una certa unzione ascetica, ci resta un memorabile documento nell' inno 103, del 7° maṇḍala del Ṛigveda, dove il giulivo poeta canta piacevolmente:

1. Come brahmani, intenti all' adempimento dei voti, dopo un anno di torpore, fecero risuonare le rane la loro voce eccitata dal temporale.

. . . .

3. E poichè la pioggia al suo giungere, bagnò quelle deside-

---

[1] Ved. pag. 27, nota 5.

[2] Così fra molti esempi che potrebbero arrecarsi, Çakuntala e la sua amica si guardano scambievolmente *leggendo le lettere* dell' anello a sigillo del re (*nâmamudrâksharanyanuvâćya*).

[3] Çânkh., II, 7, 1.

rose e assetate, l'una va incontro all'altra che parla, come un figlio, va incontro al padre facendo akkhalî.[1]

4. Non appena si rallegrarono al rovescio della pioggia, l'una d'esse abbraccia l'altra;[2] e la rana chiazzata, schizzando fuori bagnata, unisce la sua voce colla rana verde.

5. Intanto una d'esse recita il discorso dell'altra come un discepolo recita il discorso del maestro;[3] allora ogni loro membro si gonfia, mentre le rane che hanno una bella voce discorrono a fior d'acqua.[4]

Il gaio poeta continua nelle strofe seguenti a scherzare; ma qualunque possa essere l'interpetrazione dell'inno, pur ci mostra questa antica testimonianza, qual via si tenesse nell'insegnare ai giovani gl'inni sacri. Per l'insegnamento dei Purâṇi e degli altri testi, può dirsi con certezza che non si seguisse questo sistema; e si rileva dai testi come i maestri ne svolgessero con maggiore o minore ampiezza il contenuto: ma, sebbene consigliate e proposte agli studiosi, nondimeno quelle opere non furon mai considerate come fondamento primo dell'istruzione e dell'educazione spirituale dei novizii. Questo posto d'onore restò sempre agl'inni vedici, e tutti i generi più o meno antichi di letteratura illustrativa e commentativa, si riferirono ad essi; e in modo speciale i Vedâṅga, la Çikshâ e i Prâtiçâkhyi[5] che da questa dipendono.

---

[1] Imitazione del crocidar delle rane.

[2] Il maestro abbraccia il discepolo prima delle libazioni. (*Gr'ihya Sûtra*, di Pâraskara, II, 7, 3).

[3] *Yad esham anyo anyasya vâćam çâktasyeva vadati çikshamânah*.

[4] *Adhyapsu*, che ricorda il verso dantesco: « Stan li ranocchi pur col muso fuori. »

[5] Weber, *Akad. Vorlesungen*, ec., 58, 59; Max Müller, *Hist. of anc. Sanskrit lit.*, 113 e segg.

V.

Interruzioni straordinarie nella recitazione dei testi. — Precetti da osservare durante lo studio. — Regole sul modo di comportarsi colla famiglia del sacro maestro.

Quando la teologia e il misticismo sono l'unica orbita in cui si aggira il pensiero degli uomini, è allora che infinite cause di contaminazione si contrappongono agl' infiniti meriti che si acquistano osservando i precetti sacri; chè i teologi ombrano facilmente. Se pertanto l'autorità e la dignità de' Vedi non conosceva limite, tanto che parve profanazione perfino il conservarli per mezzo della scrittura, non è da meravigliarsi se, recitandoli, dovessero i devoti usar di tutte le precauzioni possibili, per modo che il frutto dello studio non andasse perduto. Quindi è che colla stessa accuratezza colla quale si prescrissero le cerimonie per la consacrazione dello studente religioso e per l'inaugurazione dello studio, s'indicarono anche le cause di profanazione dello studio medesimo; e le circostanze speciali, nelle quali esso è necessariamente da interrompere, sono moltissime. È notevole però questo fatto: che cioè nel Gr'ihya di Âçvalâyana si taccia un argomento di così grande importanza: nè su ciò è da stimare incompleto il testo, quale oggi l'abbiamo preparato su due manoscritti della R. Biblioteca di Berlino e quattro della Bodleyana di Oxford dal professore Stenzler, tanto benemerito degli studi indiani, specialmente per quello che riguarda la legislazione. Del resto, anche in altri luoghi vi sono certi passaggi abbastanza bruschi, i quali in libri canonici, scritti con uno stile che a noi riesce molto intralciato, rendono meno chiaro il soggetto. Ricco delle indicazioni de' casi in cui dev' essere sospesa la recitazione dei testi sacri, è il Çâñkhâyana, e ricchissimi sono i Dharmaçâstri di Yâgn'avalkya e di Manu, come quelli che appartengono ad un' epoca molto più tarda, e che sono stati preceduti da altri periodi di legislazione. Riferiremo pertanto i casi principali nei quali è imposta la interruzione della recitazione, secondo il codice di Yâgn'avalkya,[1] osservando che quelli segnati con

[1] Yâgn., I, 144 e segg.

asterisco sono considerati anche in Çâñkhâyana.[1] Una sospensione per tre giorni è imposta quando muoia un discepolo*, un sacrificatore, un maestro o un parente.[2] Nei casi seguenti si fa vacanza per un giorno e una notte: quando si vegga il crepuscolo*, si senta un tuono*, venga un uragano* o il terremoto, o un fulmine* o alla fine di uno dei Vedi. Parimente si sospende lo studio per un giorno e una notte nel quindicesimo,[3] quattordicesimo e ottavo* giorno del mese, nel caso di eclisse[4] e alla fine delle stagioni.*

Nei casi seguenti si sospende lo studio per tutto il tempo che duri l'impedimento. Quando del bestiame,[5] una rana, un icneumone, un cane*, un serpe, un gatto, un topo vengano in mezzo agli studiosi,[6] quando si senta gridare un cane, uno sciacallo, un asino, un gufo, o cantare il Sâmah*;[7] o si senta fischiare una saetta, o il lamentarsi di un uomo, o se siasi in vicinanza di un luogo impuro d'un cadavere*, d'un çudra*, d'un cimitero* ec., se sia mezzanotte*, o soffi un gran vento,* se piove polvere, arda una plaga del cielo, nelle tre divisioni del giorno,[8] nella nebbia*, nei pericoli, nella corsa e nel cattivo odore*: finalmente quando lo studioso si trovi sopra un asino o un cammello, o nel carro*, o sopra un elefante, o a cavallo, o in nave, o sopra un albero*, o in terra infeconda*: cessate queste cause si continua la recitazione.

Egli è naturale che i Dharmaçâstri compilati in epoche relativamente tarde, e quindi dopo un variatissimo svolgimento di usi,

---

[1] Çâñkh., IV, 7.

[2] Il testo ha: *Tryahan* preteshvanadhyâyah* çishyartviggurubandhushu*, onde la morte di un maestro richiede lo stesso lutto espiatorio della morte di un discepolo, ec., mentre sappiamo l'autorità grande di che godeva un sacro precettore nell'India; ond'è che Çâñkhâyana assegna in questo caso dieci giorni (*daçâhan*, IV, 7, 9). Questo considerando si sarebbe tentati a tradurre il passo di Yâǵńavalkya riferendo *guru* a *bhandhu*, e quindi intendere *il parente del maestro*. Ma d'altra parte si cadrebbe nell'inconveniente non meno grave che cioè il caso della morte del maestro non sarebbe prevista. E inoltre anche il *Mânavadh. ç.*, V, 80, dice che per la morte di un maestro i saggi dichiarano impuro per tre giorni il discepolo.

[3] Nel *Mânavadh. ç.*, IV, 114, si assegnano le ragioni del divieto dello studio in questi giorni lunari. Il giorno di luna piena e l'ottavo distruggono la memoria di ciò che s'è imparato: il quattordicesimo distrugge il discepolo. L'ottavo (*ashṭaka*) era inoltre consacrato ai Pitri. Questo giorno e la fine delle stagioni sono vietati in *Çâñkh.*, IV, 5, 17.

[4] *Râhusutaka*, nascita di Râhu, dâitya, ossia demonio dell'eclisse.

[5] *Paçu*, può intendersi anche un solo animale.

[6] *Kr'ite'ntare.*

[7] Sentendo leggere da altri il *Sâmaveda. Mânavadh. ç.*, IV, 123.

[8] *Sandhyâ*, ossia mattino, mezzogiorno e sera: questo significato è più nettamente esposto da Çâñkh., che ha *trisan*dhyam**, IV, 7, 4. Ved. *Dizionario di Pietroburgo.*

che in essi vennero epilogati, assumendo talora anche delle sanzioni, è naturale che quei precetti, anche su cose minime, sieno esposti con uno studio incredibile di particolarità: ma è cosa assai strana che in alcuni di questi dettagli il Gr'ihya Sûtra di Çâñkhâyana sia più ricco degli stessi codici: così, per esempio, fra gl'impedimenti allo studio che esso registra, e che non si riscontrano in Yâǵn'avalkya, ricorderemo fra gli altri i principali; come, per es.: la vicinanza di un brahmano digiuno,[1] di una vacca, il tempo che corre dal tagliarsi la barba e i capelli all'abluzione, e pochi altri di minore importanza. Se alcuno di questi impedimenti non graditi avesse luogo, lo studioso prima di continuare la recitazione guardi il sole, trattenendo il respiro. Nel Mânava Dharmaçâstra poi a tutti i casi preveduti con sì gran diligenza nel Sûtra e in Yâǵn'avalkya, altri se ne aggiungono; per es.: se la città fosse assalita da ladroni, quando fosse dato il segnale d' incendio[2] ec. Ma per conoscere questi impedimenti ottima cosa è il ricorrere ai testi ai quali ora siamo venuti accennando, e che in tale argomento sono lucidissimi e ben definiti.

Si vide già il rituale da seguire nell'occasione del primo ingresso d'un giovane alla scuola, e la somma dei precetti stabiliti dai legislatori indiani per la sua iniziazione e consacrazione alla scienza. Vi sono poi altri precetti da osservare, tutte le volte che si riprenda lo studio dei Vedi. E avanti tutto è da premettere (e questo non è detto esplicitamente nei Sûtri e nei Çâstri, ma si rileva dall'insieme delle disposizioni legislative) che l'istruzione era impartita cominciando dallo studio dei testi meno autorevoli e passando gradatamente ai libri sacri, ai quali, s'appressavano soltanto coloro che *si erano incamminati verso ciò che è conveniente* o nyâyopetâs. Bisognava pertanto che altri si confermasse pienamente alle regole del rituale e, nei periodi precedenti il noviziato, si fosse mostrato degno di proseguire per la via che conduce alla perfezione de' santi. Quando coll' obbedienza cieca e coll' adempimento scrupoloso dei doveri che gli vedemmo imposti, il giovane novizio aveva soddisfatto il maestro, egli era stimato degno di continuare la vita di studente religioso, e della ventura, tanto desiderata in una società satura d' idee mistiche, di continuare a dar prove della propria abnegazione. Una lieve modificazione del rituale è imposta ora per lo studio e per la recitazione dei testi: e questa è che il maestro si pone a oriente o a settentrione, e il discepolo o i discepoli a mezzogiorno col volto verso di lui.[3] I doveri dello studente si riferiscono adesso principalmente al massimo rispetto ch' ei deve avere per la scienza sacra e per chi gliela

---

[1] *Abhuñǵane brâhmaṇe.*
[2] *Mânavadh. ç.*, IV.
[3] Çâñkh., IV, 8, 2.

imparte: questo rispetto si deve palesare anche negli atti esterni; e quindi la prima cosa ch' ei deve fare è di guardarsi bene dall' occupare un luogo elevato quando è in presenza del maestro; e così deve pure guardarsi dal distendere soverchiamente le gambe, [1] dallo stringere colle braccia le ginocchia passando quelle sotto queste, [2] dall' appoggiare la persona a qualche cosa, dal tenere le gambe sovrapposte, e *dal fare di un piede una scure.* [3] I precetti morali, da seguire durante lo studio si epilogano in questo, cioè nel non divagare colla mente, [4] e nel mostrar sempre un' anima sottoposta pienamente al volere del maestro: onde, nel Mahâbhârata, Sanatsuǵâta dice a Dhr'itarashṭra che questa è la prima radice del noviziato. [5]

Il sacro maestro poteva avere una famiglia. Già nel Râmâyaṇa [6] vediamo il Santo penitente Atri confortare la ottima sua moglie Anasûya a far festa a Sîtâ; e al pari di Atri molti altri vanaprasthi, specialmente delle leggende epiche, dividono colle loro spose i travagli della penitenza nelle foreste: così nel primo de' due frammenti del Mâhâbharata, che sono volgarizzati nell' appendice, il buon discepolo Utañka è tentato dalle donne del maestro Veda, mentre questi per assistere a un sacrifizio era assente dalla sua casa. Sebbene i legislatori indiani guardassero spesso con occhio diffidente la donna, tanto che Manu dica in un luogo poter le donne rimuovere dal retto sentiero non solo un pazzo ma eziandio un savio, [7] e altrove si mettano in guardia gli uomini, con dire ch' esse hanno desiderio di molti e incostanza ne' pensieri, [8] pure, a fine d' impedire gravi mali e ricordando le virtù singolari di certe sante leggendarie, si permise ai penitenti e anche ai guru non vanaprasthi di scegliersi una moglie con indizii di eccellenza. [9] È naturale pertanto che si pensasse a regolare con appositi precetti le relazioni de' discepoli colla famiglia de' maestri. Si vide già come la devozione ai parenti del guru fosse dimostrata anche coll' interrompere lo studio; la legislazione dei Dharmaçâstri stabilì inoltre certe norme fondamentali, per le quali gli studenti religiosi non venissero meno al rispetto dovuto ai membri della famiglia del guru, e neppure, d' altra parte,

---

[1] *Na prasâritapâdo.*

[2] *Bahubhyâm* ǵânûpasam*gr'ihya.*

[3] *Na pâdakuthârikam kr'itvâ;* ossia, come credo, appoggiando un calcagno sul dorso dell' altro piede.

[4] Così intenderei anche il *nâtmânam* viparihared adhîyâno*, di Çâñkh., IV, 8, 19.

[5] *Esha prathamo brahmaćaryasyapâdah. Udyogaparva*, 1693.

[6] *Araṇyakaṇḍa*, 2 e segg.

[7] II, 214.

[8] IX, 15, *pâunçćalyâććalaćittâća*, ec.

[9] *Mânavadh. ç.*, III, 4. *Yâǵn.*, I, 52, *lakshaṇyâm striyamudvahet.*

esagerassero nelle prove della loro devozione per costoro a scapito della superiore dignità del maestro, forse anche correndo il rischio di gravi disordini. Era adunque necessario che si stabilisse il posto conveniente degli uni e degli altri, con quelle norme che forse l' esperienza di fatti precedenti poteva suggerire. Egli è forse per ciò che anche questa volta i Gr'ihya Sûtri non possono servirci di fondamento; e che da questa stessa insufficienza loro su tal proposito, sia lecito l' argomentare la grande priorità loro sui legislatori de' çâstri; i quali talora confermano le tradizioni antiche, talora se ne allontanano, e spesso contengono precetti nuovi, che indicano i tempi mutati. Comunque sia, vediamo subito nel Mânavadharmaçâstra che il discepolo deve usare alle mogli del maestro, qualora sieno della stessa casta di lui, que' riguardi che ha per il maestro; s' elle sieno di casta diversa, basta che ei s' alzi davanti a loro, e le saluti:[1] egli è nondimeno vietato di adempiere per esse alcuni ufficii, che deve invece compiere pel maestro stesso: come per es.: il versare olio su di loro, e l' aspettarle quando sono all' abluzioni; così pure deve risparmiarsi per esse l' ufficio della strofinatura, che invece deve praticare quando il maestro ne lo richieda per sè. Malgrado il gran rispetto ch' egli deve avere per essa, gli è pure proibito di renderle onore, abbracciandole i piedi s' egli abbia terminati i venti anni. Anzi l' obbligo del rispetto esterno è in certi casi talmente circoscritto, che se la moglie del precettore fosse giovane, poteva al più, senza esser neppure costretto a questo, prostrarsi a suo talento per terra davanti ad essa. Yâgn'avalkya tace a questo proposito: e siffatto silenzio, e il non occuparsi per nulla della via da seguire coi figli del guru, sono due fatti che vanno di pari passo con un terzo: e questo si è l' autorità che al Mânavadharmaçâstra ancora si attribuisce dagl' indiani de' nostri giorni, mentre essi non conoscono che per scopo di erudizione il codice di Yâgn'avalkya. La ragione di questo fatto è da cercare nelle successive e continuate modificazioni che avvennero nel codice di Manu, nel quale si vennero man mano aggiungendo molte tradizioni antiche, frutti delle ulteriori speculazioni brahmaniche. E basterebbe questo fatto solo per costringerci a riferire la compilazione del codice di Manu, quale oggi lo possediamo, a un' epoca molto vicina a noi; nè credo potere altri infirmare il criterio che riconosce i caratteri della modernità nelle opere in cui la casistica è più sviluppata; mentre realmente questa è ignorata, per es., negli inni vedici. Oltre questi doveri che ha il brahmaćârin verso la upâdhyâyî o moglie del maestro, Manu[2] ci dice che il figlio del guru qualora sia capace d' insegnare i Vedi, merita le stesse onoranze che

[1] *Mânavadh. ç.*, II, 210, e seg.
[2] II, 208.

si tributano al padre suo: però lo studente non è obbligato ad aiutarlo nelle abluzioni, a cibarsi dei suoi avanzi e a lavargli i piedi. Però nel Mahâbhârata si dice esplicitamente che la *sua condotta verso la moglie del maestro sia qual' è verso il maestro; e così si regoli col figlio di lui.*[1] E poco appresso: *dia all' âćârya quello che ha potuto raccogliere . . . . tal condotta ei deve tenere anche col figlio del guru.*[2] Riguardo alle maggiori colpe ch' egli avesse potuto commettere abitando nella casa del maestro, e alla sanzione che assegnarono ad esse i Dharmaçâstri si riscontri la tavola sinottica che è riferita in fine.

---

[1] *Udyogaparva*, 1696.
[2] Ivi, 1701.

VI.

Il nâishthiko brahmac'ârin o novizio perpetuo. — I C'arakâs o studenti erranti. — Congettura sul rituale prescritto pel loro allontanarsi dai diversi maestri. — Leggende. — Partenza del discepolo. — Doni dei discepoli ai loro maestri e leggende. — Lo Snâtaka e la cerimonia del bagno. — Tre ordini di Snâtakâs.

Si vide già quanto fosse il tempo prescritto per lo studio de' testi sacri. Però, quando si stabilì col dogma l' eccellenza suprema della perfezione alla quale poteva arrivarsi colla meditazione, colla santità della vita, e collo studio; si giunse allora al maggiore esaltamento del brahmaćârya, o noviziato: e fu allora che molti si elessero uno stato di abnegazione perpetua, rinunziando al diritto di abbandonare la scuola e i pesi ch' ella imponeva quando fosse trascorso il tempo stabilito. Questo modo tenevasi da coloro che facevano voto di non abbandonare la casa del loro maestro per tutta la vita. Quel pochissimo che sappiamo sul conto di costoro, è sufficiente a farci comprendere il tenore della loro vita, la quale altro non era se non la volontaria continuazione, in perpetuo, del duro noviziato che avevano intrapreso da giovanetti; dal tempo cioè in cui il *guru* o il *purohita* (sacerdote domestico) gli aveva cinti del cordone sacro, fino alla morte. Il *nâishthiko brahmaćârin*[1] o *brahmaćârin compiuto* (così chiamavasi chi si legasse con tal voto) resta nella casa del suo maestro servendolo per sempre;[2] morto il maestro egli serve al figlio di lui, o alla vedova o a qualche suo parente, conservando acceso il fuoco, e adempiendo tutti quegli uffici che vedemmo imposti ai novizi. Poteva darsi il caso che il guru non avesse una famiglia, o che questa fosse premorta a lui; e allora il brahmaćârin restava solo nella casa, e compieva egualmente tutte le cerimonie che conosciamo.[3] Non mi è venuto fatto di trovare in alcun testo la soluzione del caso in cui non uno, ma due o più fossero i nâishth'ikâs. Probabilmente saranno restati nella casa. Comunque sia questo voto perpetuo è dichiarato perfettissimo, e chi riesce a condurlo a compimento *acquista*, al dire di

[1] È chiamato talvolta *nâishthika* senz' altro.
[2] *Mânavadh. ç.*, II, 243. Yâǵñ., I, 49.
[3] *Mânavadh. ç.*, II, 248.

Yâgn'avalkya, il *mondo di Brahma e qui* (in terra) *non nasce un' altra volta.* [1] Ma se legandosi a perpetuo noviziato poteva altri adunarsi una straordinaria somma di meriti; non era questa l' unica via per la quale si potesse giungere alla maggior perfezione. Può dirsi che il brahmanesimo avesse una certa larghezza di vedute, quando concedeva che non fosse unica la via della verità e della salvazione? Io credo che un orizzonte molto vasto non possa schiudersi all' occhio de' teologi; i quali o nell' India o in qualunque altro paese, furon larghi solo per quel tanto che potesse, secondando i loro propri convincimenti, accomodarsi alle varie inclinazioni degli uomini: purchè resti il principio, si può sempre sacrificare qualche cosa della forma esterna, e così se guardiamo addentro in queste conclusioni de' brahmani la base fondamentale del *tapas*, resta sempre inconcussa.

E costante fu sempre la potenza del noviziato e di quelle cerimonie che l' accompagnarono. Però troviamo in Çâñkhâyana un passaggio che non si saprebbe a qual periodo della vita del noviziato possa esser riferito. Il testo [2] ha dello scuro specialmente perchè non si collega per nulla colle cose precedenti, però s' intende facilmente che trattasi di un discepolo il quale s' allontana dal suo guru, a cui dice sommessamente: « Nella respirazione e nell' aspirazione! [3] » poi a voce alta: « om! Venerabile, io abiterò. » Allora il maestro gli risponde, a voce bassa, di affidarlo al nume che lo protegga, soggiungendo sempre sommessamente: « O Dio Savitar, questo brahmaćârin è tuo, io te lo affido, proteggilo, non lo abbandonare, » e ad alta voce: « om! buona ventura. » E così termina il secondo adhyâya di questo sûtra. A questo luogo di Çâñkhâyana corrisponde il decimo capitolo del terzo adhyâya di Âçvalâyana, nel quale la sostanza è la stessa, e solo vi è qualche indicazione particolareggiata, che manca nel primo; così per es.: recita a voce bassa il discepolo le prime parole di un inno vedico. « Vieni qua, o Indra coi destrieri strepitanti » [4] e queste ripete a voce alta il maestro, e dopo altre invocazioni, desunte dal R'ig Veda, finisce la cerimonia. [5] Se ora ci domandiamo a che cosa intenda questa disposizione del rituale brahmanico pure ammettendo, che si tratti della separazione del guru e del suo discepolo, dobbiamo escludere la supposizione che questi si parta dal maestro come colui che abbia terminato il suo corso: e invero avremo fra poco occasione di parlare delle solenni cerimonie imposte per siffatta circostanza, e vedremo queste, di cui

[1] Yaǵń., I, 50, *Brahmalokamavâpnoti na ćehâǵâyate punah*.*
[2] Çâñkh., II, 18.
[3] *Prâṇâpânayor iti.*
[4] *Rigveda*, III, 45, 1. *Â mandrâir Indra haribhir yâhi.*
[5] Âçv., III, 10.

ora si parla non potersi per nulla riferire al caso speciale al quale accennano i due Gr'ihya Sûtri. Ora è da ricordare che una scuola speciale del Yaġur Veda nero fu chiamata scuola dei C'arakâs, ossia de' *pellegrini* o *erranti*, i quali furono mortali nemici della scuola del Yaġur Veda bianco.[1] Ma già nelle antiche leggende epiche noi troviamo, senza che si mostrino tali distinzioni settarie, altri studenti cui avrebbe potuto convenirsi a ragione l' appellativo di *ćarakâs*, per il vagar loro da un eremo ad un altro, a fine di apprendere la via della penitenza da diversi anacoreti. Anzi Râma stesso con Lakshmana e con Sîta impiegò 10 anni percorrendo varî romitorî, in alcuni dei quali si fermò un mese, in altri un anno e in altri quattro mesi o cinque o sei, ec.[2] È ben vero che nè i due Dasarathidi nè la buonissima Videhese erano addetti al brahmaćarya quale è prescritto nei gr'ihya Sûtri; ma pure nell' antica leggenda è significato il *tapas* de' tempi eroici, al quale s' informò come già si disse la posteriore legislazione brahmanica, che di esso fece il substrato de' suoi precetti. Similmente mentre i Panduidi trovavansi nel romitorio di Ârshṭishena alcuni santi eremiti si recarono colà per vederli; e i Panduidi s' intrattenevano con questi nuovi sopravvenuti, raccontandosi sante leggende.[3] Qui pure trovasi racchiusa in germe la stessa idea del pio pellegrinare; anzi notisi che nel testo a quei penitenti si dà l' epiteto di *ćaranâs*. Più tardi in epoche storiche i brahmaćârinas continuarono questi pellegrinaggi da un eremo all' altro, de' tempi leggendarî; e a questo errare o meglio all' accommiatarsi loro da ciascun *guru* per recarsi ad un altro, credo che debbano riferirsi i precetti del rituale di Çâñkhâyana e di Âçvalâyana, or ora citati, i quali altrimenti apparirebbero inesplicabili. Si vide già qual fosse il termine assegnato dai legislatori allo studio dei Vedi principalmente, e degli altri testi. Quando esso era giunto, poteva il discepolo abbandonare la casa del suo maestro, purchè qualche voto speciale non lo costringesse a restarvi; ma il consenso del *guru* era indispensabile perchè ei potesse

---

[1] Non distrugge l' opinione nostra il fatto che così realmente si chiamassero da *C'araka*, come avverte il Wilson (*Vishṇu Pur.*, lib. III, cap. 6) dove è citata anche l' autorità di Pâṇini (4, 3, 107) che dice « avere i *ćarakâs* derivato il loro nome da ciò che fu pronunziato da C'araka. » (*C'arakena proktam ćarakâh*). Se questa è la spiegazione vera, ciò non toglie la realtà della tradizione formatasi posteriormente, quando i *ćarakâs* per un equivoco etimologico andavano errando. Ma di ciò avremo occasione di riparlare fra poco. — Nel mondo classico della Grecia troviamo sofisti *erranti*; anzi Temistio (or. IV) divide i sofisti in πλανήτας (vaganti) e σταδιαίους. Cfr. Ludov. Cresol., *Theatrum Rhetorum*, lib. III.

[2] *Râm.*, III; 15, 25.: *Kaçćit parivasan mâsamekam* sam*vatsaram* tathâ kvaćićća ćaturo mâsânpanća shadvâpića khaćit....*

[3] *Mahâbh.*, III, 11675: *Munayaçćâraṇâstathâ âġagmuh pâṇḍavân drashṭum çuddhâtmâno yatavratâh — te tâih* saha kathânćakrurdivyân.*

tornare presso i suoi, o diventare egli stesso alla sua volta penitente libero di sè, e direttore spirituale di altri novizii. Se le cerimonie colle quali il giovane era consacrato studente ci danno indizio della ragione in che era tenuta la vita della scuola nell' India, è naturale che con solennità di riti dovesse pure avere il suo termine questa condizione de' discepoli. Ma in realtà, colla partenza dalla casa del sacro maestro non cominciava un' epoca nuova nella storia dell' uomo religioso; e se con essa terminava un ordine assai lungo di meriti acquistati, ne cominciava un altro non meno difficile di obblighi da seguire.

Ormai la vocazione era stata provata; e chi aveva sopportato tanti anni di penitenza e di meditazioni religiose, doveva essersi convinto che per giungere alla beatitudine finale bisognava continuare per la strada intrapresa da giovani. Ed è per questo che molti doveri ai quali era legato il novizio, non finivano col suo noviziato; e troviamo certi precetti che, oltre ricordargli l' obbligo della gratitudine, gl' impongono anche d' esser pronto ad obbedire al precettore, come aveva fatto un tempo quando era discepolo: e così le leggende, per le quali spesso possiamo conoscere l' indirizzo di una società, meglio che non negli stessi codici dei legislatori, son sempre disposte a magnificare gli esempi di sottomissione ai vecchi maestri, dati da famosi discepoli dopo la loro emancipazione.

Prima di abbandonare il suo maestro doveva il discepolo donargli qualche cosa: quest' obbligo è strettissimo. [1] In Âçvalâyana colui che torna a casa deve procurarsi per sè e pel maestro, e soltanto per quest' ultimo, se non ne trovi tanto che basti a tutti e due, una collana, due anelli, un paio di abiti, un ombrello, un paio di sandali, un bastone, una corona, profumi e unguenti. [2] Questo dono (*vara*) per Manu consiste in oro, gioielli, una vacca o un cavallo, un ombrello, un paio di sandali, uno sgabello, del grano, vesti ed anche dei vegetali. [3] Qui il sûtra e il çâstra sono concordi: se non che nel secondo si accenna a cose preziose delle quali il primo non fa parola. È questo il miglior indizio che la casta sacerdotale dell' età posteriore avea dimenticate le tradizioni della povertà spontanea de' primi brahmani. Nello stesso codice di Manu [4] si dice che il rispetto che si ha a coloro che furono maestri chiamasi *gemma preziosa*..., e si aggiunge che è *una gemma*, *che non può esser rapita da ladri nè da nemici*, e che gli kshatriyi *debbono consacrare ai brahmani questo gioiello imperituro*. Ma non sarebbe questa una troppo benigna interpreta-

---

[1] Yâǵń., I, 51. *Mânavadh. ç.*, II, 245. Âcv., III, 9, 4.
[2] Âçv., III, 8, 1.
[3] *Mânavadh: ç.*, II, 246.
[4] VII, 82-83.

zione, ove altri così intendesse il gioiello dell' art. 246? E in ogni modo resterebbe sempre da spiegare l' oro. Ma non può ammettersi niuna spiegazione che intenda a scoprire in quelle parole del Dharmaçâstra un senso metaforico; la ragione per la quale trovasi in Manu quel concetto della ricchezza che manca in Âçvâlayana, è da riferire all' intervallo grande di tempo che separa l' epoche delle due compilazioni. Col primo precetto ci troviamo agli estremi momenti dell' influenza vedica diretta, e di questa più o meno debolmente vi è un riflesso nei precetti, nello stile e nella lingua: mentre il secondo ci rappresenta la società organizzata dopo le lotte, le sconfitte e la prevalenza definitiva della casta sacerdotale: siamo quindi in un periodo di tempo, nel quale, poichè salirono al potere a mala pena possiamo riconoscere nei brahmani gli eredi degli *hotar* o invocatori, e dei *r'itviģ* o sacrificatori. Le antiche tradizioni etiche, e le nuove idee che rispondevano all' esigenze dei tempi mutati si riflettono nel Mahâbhârata che raccoglie le correnti di tutte l' epoche, dalle reminiscenze, ancora vive, dell' età vedica fino all' ultime prepotenze de' brahmani. Così s' inculca la povertà, se ne enumerano i pregi; e quando i Panduidi arrivarono a Ekaćakra nella dimora di un santo brahmano, questi fra le altre cose disse, tutto l' inferno Naraka *convenirsi all' acquisto della ricchezza: il cercare la ricchezza essere un male grandissimo.* [1] In tutte le scritture indiane tali passaggi occorrono frequentemente. Ma è curiosa come a poco a poco si giunga in quelle stesse tradizioni a conseguenze opposte. I principali brahmani chiedono protezione ai potenti; poi ricordano a questi, come non debbano permettere che i purohitâs manchino di ciò che ad essi occorre; poi domandano doni; e finalmente mettono la condizione esplicita che il dono sia ricco.

A quest' ultimo momento è da riferire la glorificazione della munificenza di alcuni santi re leggendari: e così ci restano spiegate le parole pronunziate dal re Yudhishthira, prima della gran partita ai dadi quando disse: *noi c' industriamo per fare opulenti i brahmani:* [2] e qui è, credo, da vedere un saggio dell' influenza dei sacerdoti nella compilazione di quel mahâ itihâsa, l' importanza del quale è incalcolabile, ove si consideri che in esso è racchiusa una parte non piccola della vita religiosa filosofica e civile dei brahmani e degli kshatriyi. Egli è così che noi possiamo renderci ragione del dono d' oro e dei gioielli ai maestri, che è prescritto nel Mânavadharmaçâstra, e riportare questa disposizione del sacro codice al tempo che le si conviene. Ma coi precetti del Gr'ihya Sûtra non s' accordano le tradizioni della

---

[1] *Mahâbh.*, 1, 6125–26: e Yâģń., I, 126; *non cerchi la ricchezza che impedisce lo studio.*

[2] *Mahâbh.*, II, 2040: *brâhmaṇârthâya çikshitum* prayatâmahe.*

saga eroica dell'India. Il maestro del Dhanurveda o *scienza dell' arco*, sebbene il più delle volte penitente egli stesso, conserva una natura speciale per la quale un abisso lo separa quasi sempre dall' estasi del *tapasvin* o *muni*. I suoi discepoli sono guerrieri formidabili, e tali sono mercè la scienza che egli seppe impartire ad essi. Egli è perciò che tutte le prescrizioni del cerimoniale sfuggono davanti a queste figure, che ci rappresentano tutta la baldanza della seconda casta.

Non è quindi da stupire se Droṇa, che era succeduto al vecchio Bhîshma nell' ufficio di maestro dei Kuruidi e dei Panduidi, poichè questi ebbero pienamente compresa la scienza delle armi, pensasse che era venuto il momento di domandare la mercede delle sue lezioni. Da un tanto eroe, maestro di eroi, si chiede un dono che certamente non poteva essere registrato nè nei Grîhya Sûtri nè nei Dharmaçâstri, poichè egli dopo averli adunati disse loro: « Avendo preso nelle prime file della pugna Drupada re di Pan'câla, » qui adducete quel valoroso; sia egli la ottima mercede. »[1] Ma Droṇa era uno kshatriya inesorabile; e se ora vuole un re prigioniero, altrove una leggenda epica ce lo figura ancor più terribile; e poichè in questa si trovano certe note speciali, che danno particolar rilievo ai concetti de' kshatriyi, quando questi ottenevano le loro rivincite sulla prima casta, non sarà inopportuno il riferirla. Un' altra ragione per la quale, a mio credere, ha questa leggenda una speciale importanza consiste nel determinare così nettamente, com' essa fa, il culto delle immagini. Dicesi pertanto il gran re Ekalavya essersi recato presso Droṇa, e questi non averlo voluto accettare come discepolo nella scienza dell' arco; della qual cosa dolentissimo partì il principe; e ricoverandosi in mezzo ai boschi *si fece un Droṇa di terra*[2] al quale tributò tutte le onoranze di un discepolo al suo maestro: s' immerse quindi in profonda astrazione meditando sull' arco; e così divenne abilissimo nell' arte d' incoccare, tenere e lanciare un dardo. Intanto avvenne che un giorno in cui i Panduidi s' aggiravano per quei contorni in cerca di animali, seguìti da un uomo e da un cane, vedendo questo la pelle nera dell' antilope di che era coperto Ekalavya, cominciasse ad abbaiare: e il grande eremita Ekalavya gli scaglia tosto *di un sol colpo sette freccie nella gola*. Il cane corre abbaiando, colle sette freccie in gola,[3] ai Panduidi, che restano maravigliati quando sanno che il bravissimo arciere era Ekalavya: l' eroe Arǵuṇa ingelosito narra l' accaduto al maestro Droṇa

[1] *Mahâbh.*, I, 5446: .... *paryânayata bhadram* vah* sâsyâtparamadakshiṇâ.*

[2] *Mahâbh.*, I, 5243: *araṇyamanusamprâpya kr'itvâ droṇam* mahîmayam*, ec.

[3] Loc. cit., 5250: *sapta sarânmukhe.*

il quale cogli altri recasi al luogo dov' era Ekalavya, questi gli fa ossequi umilmente finchè Drona gli dice: *Se tu sei mio discepolo, o eroe, pagami lo stipendio.* [1] E avendo Ekalavya risposto, che quanto ei possedesse apparteneva al maestro, fu questi abbastanza indiscreto di chiedergli il pollice; l' eremita col riso gaio e l' anima non abbattuta, tagliatosi il pollice, lo consegnò egli stesso a Drona. [2]

Non meno delle leggende de' guerrieri si discostano dalle prescrizioni dei canoni le tradizioni della prima casta: anche in queste, poichè si tratta di straordinari maestri e discepoli, le loro relazioni hanno acquistato un grado iperbolico: ogni loro azione e ogni loro sentimento ha proporzioni gigantesche; e le esigenze dei sacri maestri qui assumono un carattere conveniente alla natura dei personaggi. Narrasi nell' Udyogaparva quest' antica leggenda. [3] Il santo penitente Viçvâmitra, terribile nei suoi ascetici furori de' quali abbiamo un saggio nella sua lotta con Vasishtha, [4] congeda il discepolo Gâlava, il quale vuole, prima di partire lasciare qualche dono al suo maestro; ma questi quante volte Gâlava chiedesse quello ch' ei desiderasse, rispondeva: *Vattene.* Finalmente Viçvâmitra, stancato da tanta insistenza, s' impazientì e domandò al buon discepolo, come compenso dell' averlo istruito, *ottocento cavalli che fossero bianchi come la luna e con un orecchio nero.* [5] L' uccello Garuda viene a togliere d' imbarazzo Gâlava; il quale per mezzo della figlia del re Yayâti riesce a procurarsi 600 di quei cavalli che ei porta a Viçvâmitra; e come equivalente degli altri 200 cavalli che non potè trovare, consegna al suo maestro la bella principessa: questa è gradita assai dal penitente, che poi la sposa.

Magnificato rimase nella leggenda indiana il nome del re Nâhusha, il quale ad un discepolo che andava limosinando per poter fare un dono al suo maestro, regalò ben 1000 vacche. Questa era generosità spontanea del re: ma talvolta l' avidità del sacro maestro era in singolar maniera esorbitante: di questa ci dà un saggio un certo guru che mandò un suo discepolo brahmano a chiedere in elemosina al re Seduka 1000 cavalli. Il monarca che non doveva essere degli uomini più pacifici, per tutta risposta regalò di una scudisciata il malcapitato discepolo; [6] il quale pronunziata tosto la formula della

---

[1] Loc. cit., 5264, *yadi çishyâsi me vîra vetanam* dîyatam* mama.*

[2] Loc. cit., 5268: *ch'itvâ tam* prâdâddroṇâyâñgushtḥamâtmanah*.*

[3] Loc. cit., 3720, *atrâpyudâharantîmamitihâsam* purâtanam*.*

[4] *Râm.*, I, 52–62.

[5] Anche in un passaggio dell'Atharvaveda si parla del gran pregio che ha un cavallo bianco con un orecchio nero. (*Çvetâçva kr'ishṇakarṇah*). Cfr. Muir, *Orig. Sansk. Texts*, vol. I, 280.

[6] *Mahâbh. Vana Parva*, 13, 268: *Sa râǵâ tam* kuçenâtâḍayat.*

maledizione spaventò il re, che venuto a migliori sentimenti regalò a quell' avido maestro i 1000 cavalli.

Queste leggende erano evidentemente opera dei brahmani posteriori, che così facendosi uno sgabello della credulità dell' altre caste, riescirono ad essere considerati come unici e legittimi depositari delle memorie antiche; e vediamo spessissimo gli kshatriyi ostinati a non abbassarsi completamente ai brahmani, finir sempre malamente, per effetto della scomunica dei sacerdoti. Ma il Veda era santo: e anche nei più viziati tempi del brahmanesimo, gl' inni dei rishi furono sempre veduti in un orizzonte che non era terreno. E nell' aver sempre conservato e predicato il prestigio della divinità nel più antico monumento del mondo aryano è da cercar la ragione dell' autorità grande che ebbe la prima casta. Così troviamo nella legislazione del Dharmaçâstri proibito l' insegnare e l' imparare i Vedi per mercede;[1] ed è pure cosa notevole che nel codice di Manu, in due luoghi separati,[2] s' inculchi il precetto di non far commercio dei Vedi: e tutt' e due le volte che in esso se ne parla, trovandosi questa colpa mescolata a moltissime altre che manifestano la più schietta casistica dei teologi, è senza dubbio da riferire tutta la serie di quei comandamenti ad epoca assai tarda.

Egli è opportuno ora che si è parlato dei doni che i discepoli facevano ai maestri l' osservare che quasi mai, nei testi si fa parola di doni o premi fatti da' maestri a' discepoli. E la ragione par manifesta, a chi consideri esser già per sè stessa premio grandissimo e favore inestimabile la educazione religiosa che il giovane riceveva dal suo âc'ârya, per la quale era egli avvinto alla felicità finale. Era inoltre, come si è veduto, il *brahmac'ârya*, per tutto il tempo che durava, uno stato non interrotto di prova e di sacrificio; e colla mortificazione, qual' era imposta dalla consuetudine e dalle leggi al novizio, mal sarebbesi accordata ogni idea che includesse una lusinga dell' amor proprio. Così pure nei testi non ci si mostran frequenti occasioni di lodi fatte ai discepoli. Nel Râmâyaṇa trovasi che quando i due giovinetti anacoreti Kuça e Lava, dopo avere appreso il sacro poema dalla bocca stessa del gran vâte Valmiki, l' andavano recitando fra i rishi e gli altri maestri dei Vedi; tutti questi pii eremiti stupiti all' udire il poema meraviglioso, dettero in dono ai due giovinetti vasi di terra per bere (pânîyakalaças) frutta selvatiche (vanyaphalâni) e vesti di corteccie d' albero (valkala); e il poeta ci fa sapere che queste vesti eran tenute in gran conto, perchè sono qualificate come *îpsita* ossia desiderate.[3] Ma questo non è un caso da

---

[1] Yâǵñ., III, 235.
[2] *Man.*, III, 156. XI, 63.
[3] *Râm.*, I, 3. 62-63.

considerare come esempio di doni a discepoli; chè tali non eran Kuça e Lava.

Nel Mahâbhârata dicesi che Droṇa diede a tutti i suoi discepoli il *kamaṇḍalu* in segno del loro lento imparare; e al suo figlio un *kumbha*, perchè imparò presto. [1] Ma qui si parla del progresso che essi dovevano aver fatto nel Dhanurveda ossia nella *scienza dell' arco;* e non è un criterio che possa guidarci a credere che si usasse fare altrettanto nello studio dei sacri testi teologici e filosofici. Ma nei Grihya Sûtri e nei codici non c' è, per la ragione che dicemmo, alcuna allusione a premi fatti ai discepoli.

Ma torniamo al discepolo che lasciando la casa del suo maestro, ha già consegnato i doni secondo la prescrizione del cerimoniale. Ottenuta la licenza di partire eragli indispensabile un' abluzione, [2] dopo la quale prendeva il nome di *snâtaka*, ossia *il bagnato.* Ma perchè potesse aver luogo questa cerimonia (sanskâra) per la partenza (samâvartana), si distinsero tre specie di obblighi alcuni dei quali, e (talvolta tutti e tre) furono adempiti dal discepolo. E di fatti ci avverte nettamente Pâraskara [3] come, secondochè siasi adempito allo studio del Veda o un voto, o tutte due queste cose, divenga il novizio *vidyâsnâtâka* o *vratasnâtaka* o *vidyâvratasnâtaka;* però hanno tutti costoro, a qualunque delle tre classi appartengano, obblighi comuni, che sono con poche differenze esposti nel rituale dei vari testi specialmente nel Çâñkhâyana, il quale compie ciò che manca in Âçvalâyana, come per questo si empiono molte lacune che esistono nella compilazione, quale oggi l' abbiamo, del primo.

Ma la triplice distinzione alla quale accenna Pâraskara, se è da accettare come fondamentale, e, per la sua generalità, abbraccia nel loro complesso tre momenti diversi della vita degli studenti religiosi; nondimeno ciascuno di questi tre momenti si può dividere e suddividere, secondo le tendenze alle quali ciascun brahmaćârin era per sua natura specialmente determinato. Ond' è che tanto lo studio, come perfezionamento dell' intelligenza, quanto l' ascetica, come guida dello spirito e strumento della perfezione della volontà, fossero rivolti a vari obbietti. E chi conosca bene addentro la letteratura teologica dell' India potrebbe trovarne conferma: così del solo *vrata* abbiamo distinzioni, e non poche, che hanno la loro base su

---

[1] *Adiparva*, 5226-27: *kamaṇḍaluńća.... ćirakâraṇât — putrâyaća dadâu kumbhamavilambanakâraṇât.* Il *kamaṇḍalu*, era un vaso da portare acqua; *kumbha*, chiamavasi un altro vaso, o anche (e qui forse in questo secondo significato) una misura da grano, equivalente secondo alcuni a 20 droṇa.

[2] Âcv., III, 9. 4. Yâǵń., I, 51. È prescritta anche nel *Gr'ihya Sûtra* di Pâraskara.

[3] II, 5, 32 e Yâǵń., loc. cit.

certe inclinazioni speciali, dei singoli penitenti; quasichè ciascuno di essi, pur comprendendo la somma della scienza attendesse a certe discipline speciali: e alcuni professavano più specialmente il *mahâvrata* o il gran voto che consisteva nello studio e nella recitazione dell' Âitareya Aranyaka; altri l' *upanishadvrata*, per l' Âitareya Upanishad, e così via di seguito si continua di questo passo, quando gli Aranyaka, anzi tutta la letteratura comentativa ed esplicativa dei testi antichi, era divenuta sacra essa stessa.

Ma di ciò dovrebbe occuparsi chi studiasse la storia interna dell' ascetismo nell' India; a noi basti l'avere accennato come potesse esser vario l' oggetto dei voti. Al bagno sacro teneva dietro la cerimonia delle libazioni offerte agli Dei maggiori Agni, Vayu, Sûrya, ec., e ad Indra chiamato col suo appellativo di *sahasrâksha:*[1] per ciascuno d'essi si ripete l'invito a partecipare alla libazione. S'invocano tutti gli elementi, i metri, i Gandharvi o musici celesti, le Apsarase o ballerine celesti e perfino i Rakshasi o demonî, ad assistere all'offerta.[2] Resta quindi il bramacârin legato a obblighi speciali; così non deve danzare, cantare,[3] passar di notte da un *grâma* ad un altro, e astenersi dal fare molte cose, le quali essendo numerate con ordine nei Sûtri sarebbe inutile il riferire. Quantunque l'antico discepolo ora sia pervenuto a tal grado di dignità, da essere nel Gr'ihya Sûtra di Pâraskara annoverato fra le sei persone che debbono ricevere l'onore dell'*argha*,[4] e possa di diritto fondare una casa propria e divenir quindi *gr'ihastha*, nondimeno egli deve sempre inchinarsi con riverenza a colui che fu suo maestro,[5] per quel dovere di gratitudine, che come vedemmo nel codice di Manu, è chiamato gioiello d'incomparabile valore.

Così terminava la vita dello studente religioso, il quale, nel tempo del suo noviziato, allo studio dei testi sacri doveva unire una straordinaria esemplarità di condotta; senza questa sarebbe andato perduto tutto il tesoro dei meriti, pei quali era agevolata l'unione colla divinità. Certo è che in un rituale così complicato non dovevano esser poche le probabilità di cadere in colpa: ma alle trasgressioni meno gravi si poteva riparare con purificazioni, che ora sono indicate nei testi stessi, ora sono libere e perciò rimesse alla volontà e coscienza del trasgressore della legge. Riguardo alle

---

[1] Çâñkh., IV, 9, 3: perchè qui si ricordi Indra coll' epiteto che prese dopo la seduzione di Ahâlyâ, la bella ninfa sposa del Rishi Gâutama, non si comprende.

[2] Anche in Âçv., III, 9, 1, molte invocazioni corrispondono a queste del Çâñkh.

[3] Pârask., II, 7, 3 e Çâñkh., loc. cit.

[4] I, 3, 1.

[5] *Âcaryâyâbhivâdayeta.*

colpe maggiori, ho cercato di riunirle in uno specchio, tentando di coordinarle fra loro e di mostrarne la derivazione da qualche principio; per modo che si potesse scorgere qualche relazione d'origine e di svolgimento fra i tanti precetti, che trovansi sparsi disordinatamente nei codici. A raggiunger questo scopo, mi son giovato dei due famosi Dharmaçâstri di Manu e di Yâǵn'avalkya.[1]

[1] Cfr. le tavole dell' *Appendice.*

VII.

Il rituale domestico degl' Indiani rispondeva al loro indirizzo speculativo, — e il sistema d' educazione dei Gr'ihya Sûtri si riferisce al *Tapas*. — Scetticismo circa ciò che non sia sensibile, e sottigliezze del maestro R'ibhu. — Il concetto del *Tapas* nella leggenda dei discepoli di Vâiçampâyana. — La tradizione della dignità dei maestri non fu dispersa.

Poichè nel principio di questo studio abbiamo voluto parlare della via teologica e metafisica, per la quale, fino da tempi così remoti, s' era messa la società indiana; così da quanto abbiamo esposto sull'istituzione de' *guru* o maestri, si pare manifesto, come questa sia da riferire strettamente a quella tendenza alle speculazioni, che fu parte così grande della vita degl' Indiani. E veramente nei codici dei legislatori, così ne' Sûtri come ne' Dharmaçâstri, noi vediamo che il pensiero che diè vita a quei precetti, manifesta la sua prima origine nella prevalenza del filosofare e dell' ascetica, non meno che nella divisione delle caste; sì che possa dirsi esser queste le fondamenta vere di tutto l' edificio legislativo: ma nei codici, forse più nettamente che in qualunque altra scrittura, si scorgono le traccie di quella casistica, a suo modo sottile, che, ora più ed ora meno, rifiorisce in tutti i tempi, ne' quali la naturale inclinazione dell' ingegno indiano trovasse un incitamento nel suo cammino nelle tradizioni della casta brahmanica. E questa fu quasi sempre potentissima; per modo che le ribellioni della seconda casta, come altrove fu accennato, non produssero mutazioni durevoli quanto l' odio che gli kshatriyi o guerrieri ebbero non di rado pei loro competitori. A ogni modo è un fatto incontrastabile che nel ricostruire, con l' aiuto dei testi, la vita dei discepoli indiani, noi abbiamo assistito a una serie non interrotta di cerimonie, che forse altrove sarebbero state impossibili: ma in una regione nella quale i teologi e i metafisici ebbero quasi sempre il sopravvento, non è a stupire se nel concetto di un sistema si riponesse anche la ragione moderatrice del vivere domestico e civile. Noi siamo costretti ad ammettere che i leggendarî autori della mistica e quasi informe legislazione dell' ultimo periodo vedico, e gli altri, non meno leggendarî, che nel sanscrito classico ci si presentano come compilatori delle Pandette indiane, altro non fecero se non

interpretare un comune sentimento, quando furono raccolti e coordinati in un solo corpo tanti principî che dovevano, senza dubbio, vagare incertamente nella coscienza del pubblico, ma però santificati dalla tradizione antica. È insomma il vecchio diritto consuetudinario che ci appare corpo organico, poichè le sue sparse membra furono composte seguendo un criterio possibile soltanto nell'India. Può dirsi invero che all'assorbimento dell'*âtman* singolare nell'*âtman* universale risponda in qualche modo l'annientamento del discepolo nella volontà del sacro maestro, che fu posto sopra un trono davanti al quale perdeva la sua luce anche l'autorità de' genitori. Ond'è che quando, a mo' d' esempio, nel codice di Manu ci vien detto essere il padre spirituale (ossia il maestro) tanto superiore per dignità *al padre naturale quanto l'anima avanza il corpo;* ecco tosto tornarci al pensiero le teorie de' precedenti Gr'ihya Sûtri, nei quali è ben vero che la eccellenza dei maestri non trovò una formula così nettamente determinata come nei Dharmaçâstri, ma nondimeno tale, che per essa si può bene comprendere donde Manu e Yâgn'avalkya desumessero la materia prima dei precetti stessi. Che le prescrizioni dei Dharmaçâstri sieno da riportare alle letterature precedenti, fu già accennato: nel caso speciale, di cui ora parliamo, non sarà inopportuno l'avvertire come dalla stessa discordia de' due massimi legislatori, possiamo e dobbiamo argomentare diversità di tradizioni e di fonti, delle quali si servirono quei mitici filosofi e giureconsulti nelle loro compilazioni. Ond'è che nella *Smr'iti* o *ricordanza* sia da riporre un qualche senso di tradizione orale, quasi com'è nella *Çruti* o *audizione.* Ma ambedue questi principî della scienza religiosa e speculativa nell'India, sia per l'oggetto particolare del quale erano manifestazione, sia per la comune inclinazione del popolo, furono quasi unico strumento di santificazione di quelle idee panteistiche e mistiche, che, come si vide, furono antichissimo e costante amore degli Aryi indiani. Se ora si ammetta una elaborazione qualsiasi di siffatte idee e un lavorìo intellettuale pel quale esse giungessero a svolgersi e completarsi (e i Brâhmanas ci provano che questo lavorìo vi fu, e operosissimo, anche nel tempo antico), possiamo scorgere in qual maniera i modi della vita esteriore dovessero corrispondere al perfezionamento dello spirito; e come a questo giovavano unicamente la scienza della divinità e la speculazione mistica, così a quelli dovesse riferirsi la mortificazione de' sensi. Abbiamo pertanto due principii fondamentali della santità del *Muni* o asceta, cioè la meditazione e la penitenza. Ma non sfuggì alla dialettica dei brahmani il riflettere che, per la debolezza della natura umana, questi principii di perfezionamento altissimo avrebbero potuto, nei meno forti, vacillare: ed ecco la necessità di vivificarli col concentramento dello spirito nell'ardore per lo *Yoga*, ossia col *tapas:* ed è così che siamo tornati allo stesso concetto da cui partimmo. Ma

tutti erano convinti e profondamente convinti dell'efficacia grandissima di questa fiamma, per la quale l'individuo era fatto capace di sorgere tant'alto; anzi di ottenere che non andasse perduto quel desiderio della felicità nell'unione coll'anima universale. Un gran santo, Yâgn'avalkya, non può resistere al potentissimo stimolo, e per meglio provvedere alla salvazione e beatitudine dell'anima si decide a ritirarsi nelle selve e ad abbandonare così le due sue spose amatissime; e alla prediletta dimostra la convenienza, anzi la necessità, ch' ei s'abbia a partir da loro, e le espone chiaramente quel sistema, in cui l'uomo sparisce in un grande panteismo, che nulla ha di quel grottesco, del quale, non di rado, così volentieri si compiacciono gl' indiani.[1] Ma la figura di questo santo è la più nota, per tanti altri meriti, non l'unica che ci si presenti nella storia dell'ascetismo: anzi ch' egli così operasse non è da farne le meraviglie; ed è invece da supporre che moltissimi dovettero essere i Yâgn'avalkya nell'India, se certe convinzioni poterono diventare così universali da ispirare un intiero periodo letterario, e trovare un riflesso più o meno luminoso anche in altri tempi. Insomma quella non era l'espressione di un sentimento individuale. Egli è naturale che frutto spontaneo di siffatti convincimenti fosse un sistema, non discorde da loro, nell'indirizzo morale; quant'è vero che tutti i principii etici hanno la loro base in corrispondenti teoremi di metafisica. Abbiamo già veduto il misticismo, derivato da speciali sistemi di meditazione, dominar vittorioso nei luoghi, in cui non suonò mai la voce de' bardi vedici, ed anche in quelli ove nessun eco potè ripeterla ai posteri mutati: che l'indirizzo etico dovesse tener dietro a quel che pensavano i teologi e i filosofi, fu cosa agevole. Quindi la educazione de' giovani non ebbe e non poteva avere caratteri che non si collegassero a quelle estetiche contemplazioni, per le quali l'uomo giungeva a presentire, con vivace desiderio, la voluttà del proprio annientamento in Dio.

Così chi esamini attentamente la storia intima della vita indiana, vedrà come il sistema d'educazione dei brahmani dovesse avanti tutto occuparsi non solo della salvazione dell'anima del giovine discepolo, ma eziandio di scorgerla nella via della santità, sì che egli, evitando le tribolazioni di un secondo rinascimento, potesse a suo tempo venir riassorbito nell' oceano rigeneratore dell' esistenza, ch' è l'anima universale.

Ma ciò non basta a renderci piena ragione di quella che potrebbe chiamarsi parte materiale dei precetti; i quali vedemmo determinati con sì minuta precisione (anche se l'organismo dei codici non ha proporzionata disposizione di parti) che non potremmo supporre trionfo

---

[1] *Vr'ihadâraṇyaka*, IV, 4. In quest'Âraṇyaka il prof. Weber (*Ak. Vorles.*, 249), nota la coincidenza colle dottrine buddhiche.

maggiore da parte dei casisti. Quella smania troppo evidente di volere indicare certe speciali circostanze riguardo alla presentazione del discepolo al maestro, al principiar la lettura, al sospenderla, al riprenderla e via via tutte le altre cerimonie sull'istruzione dei giovani, accennano ad una straordinaria suscettibilità di coscienza, senza la quale non potremmo immaginare tante vittorie dei rituali dei teologi. La prevalenza della casta sacerdotale, specialmente nei popoli dati alle sottigliezze del ragionare e ad un senso naturale di profonda religiosità, non può non favorire una ricca mèsse di casi di coscienza; e come i Gr'ihya Sûtri sminuzzano i precetti per mostrarci grandissime la santità dei Vedi e l'autorità dei maestri, così nel Mazdeismo, per esempio, si volle definita con precisione matematica la teoria delle contaminazioni:[1] ond' è che dai codici dei brahmani e dall' Avesta, fino al Talmud e a tanti moralisti cristiani, la casistica riescì a formare un vero labirinto teologico, nel quale tante coscienze non trovarono forse alcun filo d'Arianna che le conducesse a buon porto; mentre quel labirinto era stato creato apposta per salvarle.

Ed ora si osservi un fatto singolare, che parrebbe accennare ad una reazione contro ogni dommatismo, se, meglio esaminandolo, non si vedesse ch' ei si collega alle cose dette. Colle opinioni ontologiche che noi conosciamo, procede di pari passo un sistematico scetticismo circa le cose sensibili, il quale trapela più o meno in quasi tutte le correnti filosofiche che corsero l'India. La leggenda che, fra le tante che potrebbero essere addotte, ora riferiremo, mentre servirà a darci un' idea molto limpida del pirronismo indiano, si parrà importante anche perchè vi si tratta dei vincoli di reciproco amore che legavano maestri e discepoli.

Raccontasi[2] pertanto che Nidâgha fosse visitato dal suo maestro R'ibhu, il quale, dopo mille anni erasi recato dall' antico discepolo per illuminarlo su certi luoghi di dottrina controversa. Dopo altri mille anni R'ibhu tornò presso il discepolo; e lo trovò in luogo appartato, mentre nella città era gran festa di popolo per l'arrivo d'un re. Com' ebbe R'ibhu ritrovato il suo scolare (il quale però non avea riconosciuto nello straniero il vecchio maestro) l'addimandò qual fosse il re che allora giungeva: e il buon discepolo rispose, essere il re colui che se ne veniva sull'elefante bene addobbato. R'ibhu risponde di non saper distinguere il re dall' elefante, perchè gli sono stati additati tutti e due insieme. Il discepolo risponde che il re è quegli che sta sopra, e l' elefante quello che sta sotto. R'ibhu

---

[1] Basterebbe il *VI Fargard* del Vendidâd, che tratta appunto delle contaminazioni e purificazioni pei cadaveri, a farci vedere quanto gli Zoroastriani tenessero conto anche delle più minute circostanze.

[2] *Vishṇu Purâṇa*, II, 16.

replica di non comprendere che cosa sia il *sopra*, e che cosa il *sotto*. Allora il discepolo, per illuminare il maestro con certa pratica d'esperimento, gli saltò cavalcioni addosso, dicendo: io sono come il re, tu sei come l'elefante. E R'ibhu tosto riprese: Va bene! tu sei come il re, e io sono come l'elefante; ma chi di noi due è il *tu*, e chi è l'*io?* Quando il discepolo ebbe udite queste parole, cadde ai piedi dello sconosciuto, dicendogli: *Tu sei certamente il mio maestro R'ibhu; nessun' altra mente è così imbevuta della dottrina dell' unità, ec.* E si aggiunge che il discepolo per questa secolare devozione al suo maestro, ottenne la liberazione finale.

È quasi inutile l'osservare come questa ed altre leggende non dissimili, ricavino l'importanza loro da ciò, che oltre al descrivere nettamente un lato della vita dei discepoli, ci palesano eziandio la loro natura, derivata dalle precedenti discussioni metafisiche, ond'ebbe vita la letteratura dei Purâṇi. E che per il soverchio studio del *paramâtman* si arrivasse a negare l'evidenza della realtà, non deve recar meraviglia, ove si rifletta consister l'unica certezza, stabilita dal dogma, nell'essere l'anima singolare finita, e questa aspirare alla quiescenza ultima nell'infinità del gran tutto, o anima dell'universo. Dal trovar tali leggende nelle compilazioni dei Purâṇi e delle Upanishad, e quindi dall'essere accolte con fiducia e amore dobbiamo supporre un terreno propizio in cui esse potessero germogliare, e gli animi ben disposti ad accettarle; e siamo quindi, anche su questo punto, costretti ad ammettere una elaborazione precedente e assai diffusa; senza la quale certe antiche memorie del pensiero dei popoli, sarebbero inesplicabile problema.

Ma su tutti gli elementi diversissimi che ogni sistema portava nella vita dello spirito indiano, il *tapas* regnò sempre; e poichè la via segnata alle speculazioni dell' epoca brahmanica non può dirsi che fosse in sommo grado svariata per diversità d'indirizzo, così è che nell'orbita, per la quale passò la mente indiana, vediamo sempre pullulare e rifiorire quei germi che sono da riportare ai tempi in cui i vecchi coloni vedici, eran diventati, per istinto, pensatori. I Gr'ihya Sûtri avevano raccolta, già fu notato, la somma del diritto consuetudinario, sanzionato dal dommatismo della prima casta; e, frutto principale per la vita pratica, n'era nato un sistema di morale indirizzato a santificare le opinioni de' dotti, e le pretensioni dei sacerdoti. Così fu che la teologia indiana, stabilito il concetto dell' ardore pel bene supremo giunse a svolgerlo sotto mille forme, in ciascuna delle quali esso ci ritorna sott' occhio modificato in tante maniere, quante erano le occasioni di applicarlo ad una o ad un' altra circostanza. Perciò l'idea del *tapas* ci si presenta alterata in tanti casi speciali: ma ove ben si consideri, queste diverse figure son sempre corollarii paralleli, dipendenti da un assioma, che prima era stato uni-

versalmente accolto: e farebbe opera assai utile chi ci facesse conoscere la storia di quella fiamma d' entusiasmo mistico dei *vanaprashtâs* e dei loro discepoli. Così potrebbe vedersi come giungesse perfino ad assumere un carattere che ha dello stravagante e del paradossale in certe leggende che pur furono predicate; e come si arrivasse a insegnare dovere i discepoli, per spirito di abnegazione, distribuirsi fra loro le colpe, e perciò la imputazione e responsabilità delle colpe commesse dai loro maestri; e chi non avesse accettato la porzione che gli spettava, d' un fallo, cui d' altra parte egli non avea commesso, per questa sua insubordinazione mostravasi indegno di studiar più oltre i Vedi, e la scomunica del sacro maestro non avrebbe tardato a raggiungerlo.

È notissima a questo proposito la leggenda puranica del saggio Vâiçampâyana, il quale avendo inavvedutamente ucciso il figlio di una sua sorella, invitò i proprii discepoli a *spartirsi questa colpa fra loro*, e per conseguenza ad espiarla. Ma ben si rifiutò di accondiscendere alla domanda il discepolo Yâġn'avalkya, il quale fu tosto veduto recere il testo del Yaġur, che aveva prima imparato; della qual cosa turbati i suoi condiscepoli trasformaronsi in pernici, e, beccando, riuscirono a raccoglier di terra quegli sparsi frammenti del sacro testo profanato; il quale, d' allora in poi fu chiamato Tâittirîya.[1] Se questa leggenda, grossolana e non ingenua, ci fa palese una certa corrente d' idee, possibili soltanto in un tempo nel quale la naturale freschezza dell' ingegno veniva meno pel prevalere delle sètte, se questa leggenda, dico, ci fa restare meravigliati, pensando come potessero trovarsi persone che divulgassero tali leggende ad altre persone che le raccogliessero, è nondimeno un fatto accertato che coloro, i quali prima fabbricarono tali finzioni, dovettero rispondere a un comune bisogno di veder rispettati certi principii; oppure, s' essi lavoravano di loro fantasia, dovettero esser certi che la parte maggiore del popolo avrebbe fatto buon viso a questa e ad altre leggende consimili. Ma chi ben guardi, non tarderà ad accorgersi che se nel loro continuo ribollire, certe idee vecchie mutan forma col tempo, pure, analizzate debitamente, risultano derivate da quegli

---

[1] Il prof. Max Müller suppone un Tittiri, fondatore di una scuola. *Hist. of anc. Sanskr. Lit.*, 174. Il prof. Weber riferisce questo appellativo del Yaġur nero alla mescolanza degli elementi che lo compongono; onde quel Veda sarebbe il variegato come una pernice (*tittiri*). Per una di quelle strane combinazioni che favoriscono tanti equivoci di parole e d' idee, i seguaci di quella scuola si chiamarono *C'ârakâs*, dal nome di un maestro C'araka, che sopra fu ricordato; e quell' appellativo fu dai commentatori indigeni spiegato alla lettera per gli *andanti* o *camminanti* (alludendo ai primi discepoli che beccando raccolsero il Veda) oppure fu inteso equivalente a *C'âṭakâs*, ossia i *dividenti* (dalla rad. *ćaṭ*.), poichè s' avevano divisa fra loro la colpa del maestro.

stessi elementi che sembrano a prima vista irriconoscibili; e così i Vedi, la santità loro, il bisogno dello studio e d'una guida spirituale, la mortificazione e il *tapas*, son tutte forze, che, aggregandosi in proporzioni diverse, danno nella letteratura diverse combinazioni. Del resto altre antiche memorie ci parlano del *tapas* di parecchi santi discepoli, che porgevano esempi di abnegazione meravigliosa; e bastino per tutti Utañka e gli altri, de' quali si parla nell' appendice a questo saggio.[1]

Il concetto del conseguimento dello *Yoga* adunque può dirsi che sia legato e connesso intieramente coll' altro del *brahmaćâryam*, o noviziato, ch' era mezzo altissimo di perfezionamento, e che supponeva alla sua volta un *guru* o *âćârya* che lo regolasse: e tutto il sistema dell' etica indiana ci si presenta come un edificio, del quale è fondamento saldissimo, sebben più nascosto, l' osservanza d' un rituale teologico da parte dei giovani discepoli; e coronamento supremo il secondare la tendenza al distruggimento finale nel seno di Dio.

Poichè tanti secoli e sì gran succedersi d' avvenimenti, come le mutate religioni e civiltà, ci rendon così lontani i nostri antichi parenti dell' Asia, non è a stupire se alla nostra mente possa riescire assai difficile il comprendere pienamente certi fenomeni d' una società, nella quale agli esaltamenti degli asceti succede spesso il grido di ribellione degli kshatriyi. È però da osservare come la vitalità grande ed espansiva della schiatta Aryana si dimostri massimamente in questa flessibilità dell' ingegno, che dagl' inni vedici arrivò alle compilazioni settarie del liñga, sempre seguendo, per vie diverse, l' impulso d' un moto d' evoluzione grandissimo; sì che tutti i sistemi di filosofia nell' India poterono prosperare, e, malgrado un rituale rigorosissimo, pur non ne ebbero gl' Indiani cristallizzato il pensiero.

Della venerazione costante che fu tributata ai *guru* o maestri in tutte l' epoche e in tutti i sistemi, restano moltissimi documenti, in forme diverse; e perfino in quel piccolo *Vade mecum* dell' etica indiana che è la Praçnottararatnamâlikâ così è cominciata la serie delle domande e risposte: — D. *Che cosa è da seguire?* — R. *La voce del maestro.*[2] — È certo che quest' operetta sia frutto di una sètta religiosa posteriore, qual è il Çivaismo; e di ciò fa fede l' invocazione a Mahâdeva; e così è chiaro come nelle tarde scritture popolari si lasciassero intatte certe antiche tradizioni.

Perfino il Buddhismo che, colla sua rivoluzione, scompaginò l' organismo del Brahmanesimo, incomincia quell' importantissimo rituale ch' è il Kammavakya con queste parole: « Avanti tutto è da » cercare un precettore (*upaǵǵh'am*); e avendo trovato il precettore,

---

[1] Framm. I,

[2] *Kimupâdeyam-guruvaćanam.* Ediz. del prof. Foucaux. Parigi, 1867.

» s' hanno a chiedere la patera e la veste. » [1] Se ritornassimo col pensiero alle abluzioni e alle cerimonie per la vestizione dei novizii secondo i rituali brahmanici, vedremmo tosto che qualche cosa di quest' ultimi si appropriò il Buddhismo nella sua legislazione, la quale talvolta può sembrare un' eco remota dei Gr'ihya Sûtri.

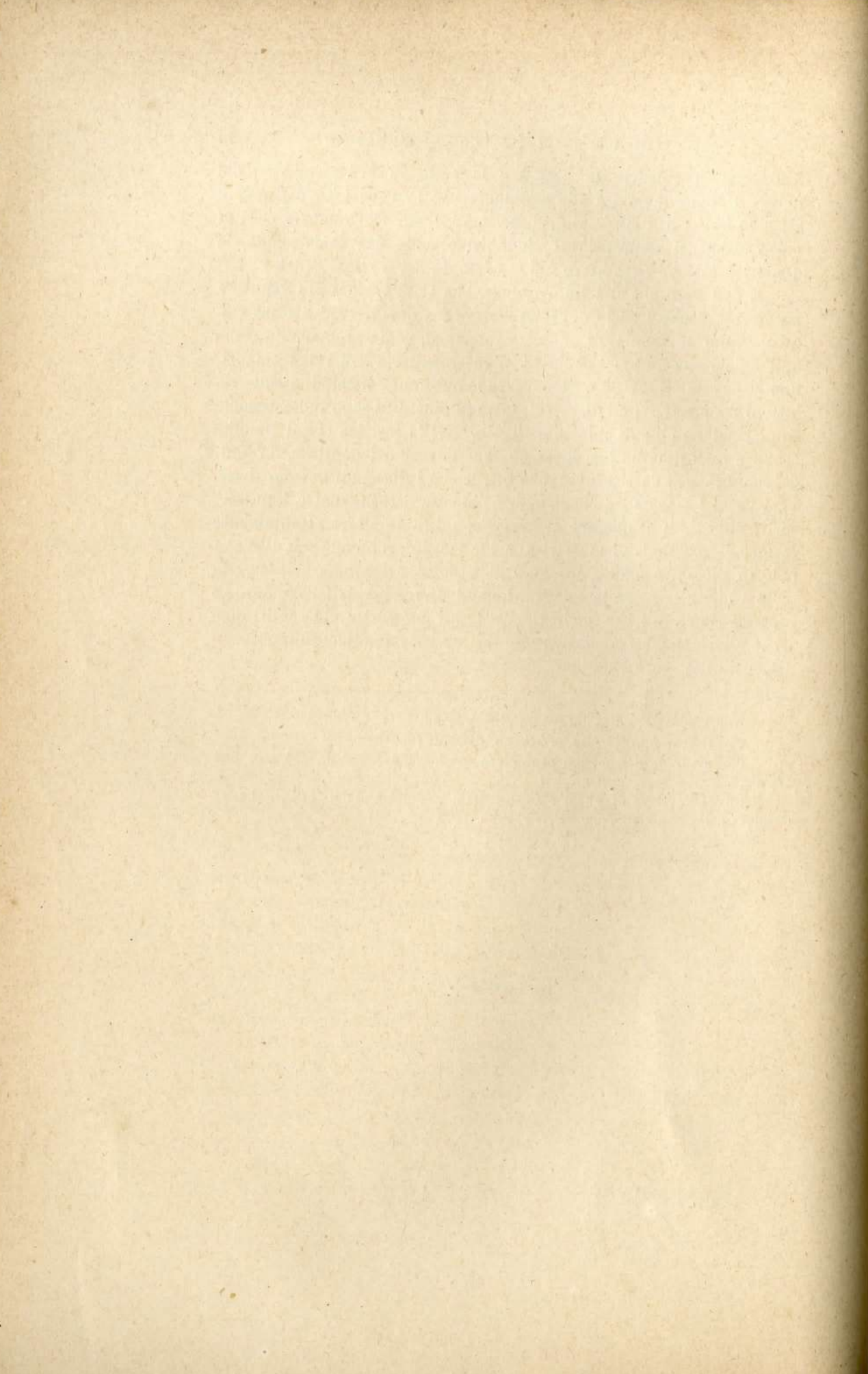
È ben vero che del nuovo *tapas*, che Çakya Muni era venuto a predicare, poche traccie doveano restare fra quegli studenti che frequentavano le scuole di maestre monache, come Kâmandakî; [2] ma dall' ufficio che questa esercitava d' intermediaria fra i due amanti, non si possono davvero argomentare le opinioni del Buddha sulle relazioni fra i maestri e i discepoli: le quali piuttosto sono indicate nella conversazione ch' egli ebbe con Sigâla. [3] Nella predica che il Buddha tenne a quel giovine ben disposto, sui doveri dei genitori, de' figli, de' coniugi, ec., determinò anche quelli che i discepoli devono osservare verso i maestri; e consistono nello star ritti innanzi a loro, servirli, obbedirli, soddisfare ai loro bisogni, e ascoltare attentamente la loro istruzione: e i maestri alla lor volta devono educare il discepolo in ciò ch' è buono, insegnargli a stare attento, ammaestrarlo nella conoscenza e nella scienza, lodarsi di lui presso i compagni, e proteggerlo contro i pericoli. Come il giovane Sigâla ebbe uditi questi ed altri ammaestramenti, preso da entusiasmo, diventò anch' esso discepolo del santo Buddha. [4]

---

[1] *Kammavakya*, edito dal prof. Spiegel. Bonn, 1841.

[2] Cfr. il dramma *Mâlatî e Mâdhava*, di Bhavabhûti.

[3] Cf. *Der Buddhismus*, del prof. Kern, trad. ted. del prof. Jacobi, pag. 552. Lipsia, 1882.

[4] Cfr. la versione di quest' episodio della vita del Buddha, fatta dal prof. Childers nella *Contemporary Review*, febb. 1876.

APPENDICE.

LEGGENDE DI UPAMANYU, ÂRUṆI, VEDA E UTAÑKA.

[*Mahâbhârata,* I, 684.]

E' viveva a quel tempo un sapiente, chiamato Ayoda Dhâumya, il quale aveva tre scolari che si chiamavano Upamanyu, Âruṇi e Veda. Disse egli un giorno al discepolo Âruṇi di Pan'ćala: « Va'; e serra il buco della gora. » E Âruṇi, così come gli aveva comandato il maestro, andovvi; nè potè serrare il buco di quella gora; finchè stanco e doloroso [1] così argomentò: « E' convien farlo, e ben lo farò. » Così egli si ficcò nel buco della gora, e, sdraiatosi lui a quel modo, l'acqua si fermò. E domandò un giorno il maestro Ayoda Dhâumya ai suoi scolari: « Or dov' è andato Âruṇi di Pan'ćala? » E quelli gli risposero: « Onorando Signore, così tu gl' imponesti; va' e serra il buco della gora. » Poichè così gli fu risposto, soggiunse il maestro ai discepoli: « Andiamone pertanto dove egli s' è recato. » E quando vi giunse chiamandolo gridava: « O Âruṇi di Pan'ćala, dove sei, mio carissimo? » Udita ch' ebbe Âruṇi la voce del suo maestro, levatosi tosto dallo sbocco della gora, fecesi innanzi, dicendo: « Eccomi: » m' ero ficcato nel buco della gora per impedire all' acqua di fug- » gir via, e non mi venne fatto di riuscirvi altrimenti; non appena » t' ho sentito chiamarmi, mi son tolto di là, ed eccomi davanti » alla tua Reverenza; intanto io ti saluto, o Venerabile; ordina, uomo » santissimo. Basta che tu dica: Questo è da fare. » Come ciò gli venne detto, replicò il maestro: « Poichè tu, o santissimo, ti sei levato, » riaperto lo sbocco della gora, perciò, entrato nelle grazie del mae- » stro, sarai addimandato Uddâlaka: e come per te si obbedì alla » mia parola, così guadagnerai felicità somma, e ti saranno palesi i

[1] Il testo ha *kliçyamâno;* in cui credo che sieno incluse le idee di *stanchezza* per riescire a uno scopo, e di *dolore* per non ottenerlo.

» Veda e tutte le regole dell' onesto vivere. » Poichè queste cose gli ebbe dette il maestro, andette Âruṇi dove più gli talentava.

E aveva questo Ayoda Dhâumya un altro discepolo chiamato Upamanyu,[1] al quale disse: « Upamanyu mio, va' a guardarmi le vacche. » E difatti così come gli aveva comandato il maestro, per quel giorno guardò le vacche; e poichè l' ebbe guardate, e fu tornato sul cader del giorno alla casa del maestro, fattoglisi dinanzi gli rese onore: dissegli il maestro che l' avea visto ben pasciuto: « Upamanyu » mio, donde ti procacciasti tanto vitto da ingrassare a questo modo? » Rispose l' altro: « Veramente me lo procacciai limosinando. » E soggiunse il maestro: « Ma tu non puoi goderti il profitto delle limosine, se prima non n' abbi fatto offerta a me. » Poichè così gli fu detto, ei sempre rimetteva al maestro quel che aveva accattato; e così il maestro toglievasi per sè tutta la questua. Ora avvenne che anche un' altra volta essendo andato a guardare le vacche, e avendole guardate per tutto il giorno, sul far della sera, e' se ne ritornò alla casa del maestro, e, fattoglisi dinanzi, devotamente lo salutò. E il maestro, pur vedendolo ben pasciuto, gli disse: « Upamanyu mio, io mi tolgo tutto quello che hai limosinato; or come ti procacciasti il nutrimento? » Come ciò gli fu detto, rispose al maestro: « Venerabile Signore, » quand' io t' ho consegnata la prima questua ne vo accattando un' al» tra, colla quale mi procaccio il nutrimento. » E risposegli il maestro: « Ma questo cibarti da maestro non ti conviene: e di più tu fai » danno al vivere di quanti altri vivono della questua; e pur così fa» cendo ben sei tu ghiotto. » Poichè ciò gli fu detto, se ne andò Upamanyu a guardar le vacche; e come l' ebbe guardate si tornò alla casa del maestro, e fattoglisi dinanzi divotamente lo salutò. E il maestro pur vedendolo ben pasciuto cominciò a dirgli: « Upamanyu » mio, io mi tolgo tutto quello che hai limosinato, tu non accatti » più d' una volta, e pur tu ingrassi così mirabilmente: o donde ti » procacciasti il cibo? » E come ciò gli fu detto, ei rispose al maestro: « E mi nutrisco del latte di queste vacche. » E a lui replicò il maestro: « Non è lecito che tu consumi il latte senza ch' io te n' abbia » dato licenza. » E l' altro disse di sì; e poichè ebbe guardate le vacche, e fu ritornato alla casa del maestro, postoglisi innanzi gli fece

---

[1] Leggesi nella *Chândogyopanischad*, V, 7, che un Prâćînaçâla, figlio di un Upamanya con altri, i quali come lui erano *mahâçâlâs* e *mahâçrotriyâs* (di gran famiglia e di gran sapienza) si recò per aver schiarimenti sopra un punto di dottrina controversa, da un Uddâlaka di Âruṇi. Potrebbe darsi che Prâćînaçâla fosse figlio di questo Upamanyu di cui si parla ora, e che l' Uddâlaka fosse un figlio dell' omonimo che vedemmo nel I° episodio? Se delle genealogie di questi individui non si può parlare con sicurezza, nondimeno parmi che in questo caso vi sia gran probabilità di identificazione.

onore. E il maestro vedendolo ben pasciuto, gli disse: « Upamanyu » mio, tu non ti mangi la questua; non accatti più d'una volta, nôn » prendi il latte, e pur tu ingrassi così mirabilmente; o donde ora ti » procacci il tuo cibo? » Come ciò gli fu detto, rispose al maestro: « Succhio quella schiuma che lascian colare i vitelli quando succhiano » le poppe delle vacche. » E rispose il maestro: « Questi buoni vitelli » per compassione lasciano colare la schiuma in maggior copia; in » questa guisa tu sei d'impaccio al loro nutrirsi, e perciò piaciti di » non gustar più oltre di quella schiuma. » E l'altro disse di sì, e ritornò a guardare le vacche. Così messo alle strette, ei non mangia la questua, non accatta altre cose, non prende il latte, non si giova della schiuma; finchè un giorno tormentato dalla fame in una foresta mangiò delle foglie di calotropia; [1] e non sì tosto ebbe mangiato di quelle foglie dal succo amaro, acerbo, acre e piccante [2] a chi ne assaggi, e' fu colpito negli occhi, dimodochè pur seguitando a vagare, così cieco com'era, cadde in un pozzo. E così non tornava; e il sole s'era già calato dietro l'Astâćala, [3] quando disse il maestro ai suoi discepoli: « O non ritorna Upamanyu? » E quelli risposero: « È andato al bosco a guardare le vacche. » Disse egli a loro: « Quel- » l'Upamanyu tanto lo strinsi da ogni lato, che di certo or mi s'è » inalberato e così non ritorna. » Detto questo, e poichè per buon tempo l'ebbe cercato e fu andato nella selva insieme coi suoi scolari, allora sì che fu un gran gridìo quel ch'ei fece per chiamarlo: « O » Upamanyu! dove sei? O caro mio, vieni. » Così gridavano. E com'egli ebbe udita la voce del maestro, gridava forte: » Eccomi! » E' son caduto dentro questo pozzo. » E il maestro alla sua volta; « O in che maniera cascasti in questo pozzo? » Ed ei rispose al maestro: « Per aver mangiato delle foglie di calotropia sono diventato » cieco, e caduto nel pozzo, » così disse; e risposegli il maestro: « Or » celebra gli Açvini, quei due medici degli Dei, i quali ti rifaranno » veggente. » Come questo gli fu detto, diè principio Upamanyu a lodare con un inno del Veda [4] gli Açvini, i celesti Açvini:

— O voi, che tutti precorrete, primi nati e variamente colorati, io vi celebro colla mia voce, come quelli che nella meditazione, siete infiniti: e siete celesti, con ali bellissime, splendidi, modesti, e danti lor foggia a tutte le cose.

— Voi, dorati augelli, amanti delle pugne e veritieri, abili, dal

[1] *Arka*, dice il testo.

[2] *Kshâratiktakaṭuruhshâis tikshṇavipâkâis.*

[3] Nome di un monte occidentale.

[4] *Vâgbhir r'igbhir.*—Probabilmente quest'inno, che offre gravi difficoltà di traduzione, è composizione posteriore di antiche tradizioni; nondimeno il carattere è ben conservato.

bel naso, e vincitori; il color bianco prestamente s'intesse da voi che siete abili tessitori, e il color nero voi discacciate dal sole.

— E voi col vostro ardimento, o Açvini, la quaglia, per la forza del Suparna [avoltoio, sparviere] lacerata, liberaste felicemente; e ben vi riescì quell'impresa; e allora, come per incantesimo, a voi due, o gentili, le splendide vacche rosse s'inchinarono e recarono umore.

— E 360 vacche, abbondanti di latte,[1] partoriscono un solo figlio; e lo allattano; e le vacche son variamente disposte; e non c'è un solo vaso; e gli Açvini mungono l'inno bollente.

— E 700 raggi sono disposti intorno ad un solo centro, e altri 20 raggi son disposti sul cerchio, e quella ruota smisurata gira senza mai restarsi, mentre l'incantesimo che l'accompagna rischiara gli Açvini.

— E va pure in giro una certa ruota che ha dodici raggi, sei assi e un occhio solo; e questa ruota regge il sole; tutti gli Dei ad essa sono sospesi; e gli Açvini le danno moto; però guardino bene di non cadere.

— I due Açvini, che sono destri in tante faccende, apportino la luna e l'ambrosia, allontanino la strega[2] dopo aver lasciato il monte, menando al pascolo le vacche giulive, versando la pioggia, col giorno si dipartirono.

— Voi fate conoscere le dieci plaghe celesti e la via onoranda del carro, la quale è in alto;[3] per la via di quelle plaghe passano i r̥ishi, e gli Dei li seguono, e gli uomini camminano per terra.

— Da voi che avete tutte le forme sono generati i colori, i quali danno la foggia alle cose; e gli Dei splendenti vi tengon dietro; e gli uomini camminano per terra.

— Gli Açvini sono veritieri: e io celebro voi e quella ghirlanda di loto che portate; quei due veridici sono immortali, luminosi, e propizii nella preghiera, quando gli Dei assistono nel mattino alla nostra libazione.[4]

— Prendono que' due giovani colla bocca il figlio (cioè Agni), partito l'Asura, quando essi assistono nel mattino alla nostra libazione: il figlio appena nato mangia la madre (cioè il fuoco sa-

---

[1] Il testo di Calcutta ha *dhaneva* evidente errore di stampa per *dhenava*.
[2] *Dâsapatnî*, ossia la moglie del demonio; la nube negra del temporale.
[3] *Mûrdhni;* il dizionario di Pietroburgo dà anche il significato di *Oberfläche*. Comunque sia basta leggere il testo per accorgersi tosto della grande difficoltà, che in parte deriva anche dai concetti.

[4] Di quest'inno assai difficile quest'è uno dei luoghi più oscuri: io qui leggerei: *devas tat prabhâte na* (= *nas*) *sûte* (da rad. *sû:* quindi lo *spremuto* il Soma). Il testo di Calcutta è oscuro: *tat prapede*, etc.: a *prabhâ* darei il suffisso *ti* che occorre spessissimo.

crificale mangia il legno onde nasce), e gli Açvini liberano le vacche alla vita.

Poichè gli Açvini furono in tal guisa da lui celebrati, vennero e gli dissero: « Ben siamo contenti di te; or prendi questa schiacciata. » Ed ei rispose: « Le vostre Santità non dissero mai cosa alcuna » che non fosse giusta; io non posso gustare di questa schiacciata, » come colui che prima non l'offersi al maestro. » E gli Açvini soggiunsero: « Noi questo testè facemmo, poichè avendoci il tuo mae» stro celebrati, gli demmo una schiacciata; sicchè mangia tu pure, » anche se non l'hai data al maestro; insomma fa' tu così com' egli » ha fatto. » Poichè così gli venne detto, rispose: « Non posso accet» tarla, o santissimi Açvini; non mi si conviene l'assaggiare di que» sta schiacciata, dacchè non l'ho offerta al maestro. » E gli risposero gli Açvini: « Noi siamo contenti di questa tua devozione al » maestro, e se i denti di lui sono di ferro, i tuoi saranno d'oro, e » ti ritornerà il vedere, e otterrai la felicità finale. » Come queste cose gli furono dette dagli Açvini, e riebbe la vista, recandosi tosto alla presenza del maestro, lo salutò rispettosamente e gli raccontò *quel ch' era accaduto;* il maestro fu contento di lui e gli disse: « Così come t'hanno » detto gli Açvini, tu otterrai la felicità finale; e ti saranno palesi i » Vedi, e tutte le regole dell' onesto vivere. » E questa fu la prova di Upamanyu.

E fu già un altro discepolo di questo Ayoda Dhâumya, chiamato Veda; al quale disse un giorno il maestro: « Mio caro Veda, tu devi ora restar qui, nella mia casa; e poichè obbediente avrai passato un certo tempo, non ti verrà meno il gaudio finale. » E quegli assentì e dimorò per buon tempo pieno d'obbedienza nella casa del maestro; sempre forzato da questo come un bue al timone, tollerando il disagio del freddo e del caldo, della fame e della sete; onde il maestro assai si piaceva di lui, che per tanto tempo eragli sempre stato obbediente. Così deliziandolo egli si procacciò il gaudio finale e la conoscenza di tutte le cose; e fu questa la prova di Veda.

Or quando, finito il noviziato, egli ricevette il congedo dal maestro, dalla casa domestica del suo maestro recossi a un certo suo romitorio, dove, insieme con lui, vivevano tre scolari; a costoro egli non diceva mai cosa alcuna, nè: è *da far questo;* oppure: *l'obbedienza al maestro vuol così:* e come colui che ben sapeva esser cosa assai dura l'abitare col maestro, non volle obbligare i suoi scolari a tal tormento. Ora accadde che un bel giorno due guerrieri, chiamati G'ânamegâya e Pâushya, si recassero dal brahmano Veda e lo scegliessero a maestro. E una volta per essere stato incaricato di celebrare un sacrifizio, disse a un suo discepolo, chiamato Utañka: « Orsù! quel che da noi non si fosse fatto nell' eremo, voglio che da vostra Reverenza si compia, e sia eseguita. » Dato quest' ordine a Utañka,

se ne partì Veda pel luogo di quel sacrifizio. Frattanto Utañka se ne stava nella casa del maestro, obbediente all' ordine avuto. — Quando eccoti chiamarlo tutte insieme le donne del maestro e dirgli: « La moglie del maestro è ne' mesi; egli è lontano; nè è sterile la stagione; e' convien fare, chè essa è turbata d' amore. » Come tali cose gli furono dette, rispose a quelle donne: « Non farò mai per ordinamento di donne quel che non si convien fare; nè mi ha comandato il maestro: *fa' quel che non si convien fare* » frattanto ecco tornare a casa dal luogo dove era andato il maestro, il quale avendo saputo di questa buona condotta di lui, fu contentissimo, e gli disse: « Mio caro Utañka, che cosa ti farò che possa piacerti? Tu m' hai obbedito conforme al dovere, e perciò la nostra soddisfazione è cresciuta; ond' è ch' io ti congedo, o Reverendo; e possa tu ottenere tutto quel che desideri; parti. » E poichè queste cose gli furono dette, disse l' altro: « Or che ti farò io di gradito? Dicesi infatti di chi parli contro giustizia e di chi chiegga contro giustizia, che a tutti e due capita biasimo; e adesso, che da te sono congedato, vorrei offrirti un compenso, qual suol darsi ai maestri, che ti fosse gradito. » E risposegli allora il maestro: « Rimani, Utañka mio, per altrettanto tempo. » — E un giorno disse Utañka al suo maestro: « Ordini la tua Reverenza, quel che di più gradito posso offrire in compenso. » E il maestro gli rispose: « Caro Utañka, assai spesso mi stuzzichi, dicendo: «Voglio dare un compenso qual suol darsi ai maestri; or dunque va' dalla mia donna, e domandale: *che cosa posso offrire?* e offri quindi quello che essa dice. » Come ciò gli venne detto dal maestro, disse alla moglie di costui: « Rispettabile Signora, il maestro mi ha dato licenza di andare a casa, e io voglio sciogliermi dal debito che ho, offrendoti un compenso, qual suol darsi ai maestri, che si sia gradito; ordina pertanto, o donna Reverenda, che cosa posso offrire in compenso. » E la moglie del maestro rispose a Utañka: « Va' a chiedere al re Pâushya gli orecchini che porta la sua kshatriyâ,[1] e gli recherai qui; fra quattro giorni ci sarà la festa della Purificazione;[2] e ornata di quei monili, voglio assistere i brahmani. Dunque gli porterai; facendo così otterrai la felicità finale; altrimenti donde la ti verrebbe? »

Com' ella queste cose ebbe dette, se ne andò Utañka; il quale, strada facendo, vide un toro smisurato, e un uomo non meno smisurato che era montato sul toro; e quest' uomo così parlò ad Utañka: « Orsù, Utañka, mangia le immondezze di questo toro. » Ma l' altro, quando ciò ebbe sentito, non volle. E ripetè quell' uomo: « Mangiane, Utañka; non ci pensar tanto: chè già ne ha mangiato

[1] Così è chiamata la moglie di Pâushya, il quale, come tutti i re era della casta de' *kshatriya*, o guerrieri.

[2] Puṇyaka.

il tuo maestro. » Poichè questo gli fu detto, e prontamente ebbe risposto di sì, trangugiata l'urina e il fimo di quel toro, in gran fretta levossi Utañka; e lavatosi con acqua se ne andò colà dov'era quel re Pâushya; il quale, quando fu sopravvenuto, scorse Utañka che se ne stava seduto: e Utañka, appresentatoglisi e salutatolo con benedizioni, gli disse: « Son venuto qui dalla tua Maestà per chiedere un piacere. » E soggiunse l'altro salutandolo: « Sì, Venerabile, io son Pâushya, che cosa posso fare? » E rispose Utañka: « Io son venuto qui per chiederti un paio di orecchini; che devono servire di compenso al mio maestro. Si degni la tua maestà di darmi quelli che porta la tua kshatriyâ. » E gli rispose Pâushya: « Va' nelle sue stanze e chiedili a lei. » Quando ciò gli fu detto, e fu entrato nelle stanze della kshatriyâ, egli non la vide; e disse a Pâushya: « Non è bello che tu, o Signore, tratti meco con falsità; la kshatriyâ non è nelle tue stanze, e io non l'ho veduta. » Quando ciò gli fu detto, Pâushya, dopo averci pensato un istante, rispose a Utañka: « Certo che la tua Reverenza ha in bocca qualche rimasuglio *del cibo:* si ricordi bene pertanto, poichè ella, la kshatriyâ, non deve vedere chi sia impuro per qualche rimasuglio; e come colei che è tutta pel marito, ella non sopporterebbe la vista di un uomo impuro. » Poichè ciò gli fu detto, Utañka, rammentandosi *com'era andata la cosa*, disse: « E davvero che ritto e andando in fretta io mi sono nettato. » E gli rispose Pâushya: « Questa è la tua colpa; e dice *il dettato* che altri non si può nettare quando è ritto in piedi; e anche quando si cammina in fretta. » « Sta bene, » disse Utañka; e postosi verso l'Oriente, e lavatosi ben bene le mani, i piedi e il viso con acque ferme, senza schiuma, fresche e gioconde, come tre volte n'ebbe bevuto, e due volte si fu nettato, e si fu con esse sciacquata la bocca, entrò nelle stanze: e la regina lo vide; e quando l'ebbe veduto, levandosi dinanzi a Utañka e salutandolo gli disse: « Sei il benvenuto, o venerabile; comandami quel che ho a fare. » E disselе Utañka: « Piacciati di darmi codesti orecchini che mi sono stati domandati per darli in compenso al maestro. » Ella tutta contenta delle buone maniere di Utañka *pensò* fra sè: « Non si deve trascurare una persona di riguardo; » e così avendo pensato si disciolse quelli orecchini e glieli offerse dicendogli: « Takshaka, re dei serpenti, sospira assai questi orecchini; guarda, nel recarli, di star bene in senno. » Poichè la regina ebbe dette queste cose, ei le rispose: « Sta' di buon animo che Takshaka, re dei serpenti, non si sentirà di assaltarmi. » Così avendo detto e salutata la regina, recossi da Pâushya, al quale disse: « O Pâushya, son contento. » E rispose Pâushya a Utañka: « O Venerabile, poichè ho trovato finalmente una persona di riguardo in te, che sei ospite rispettabile e pieno di virtù, voglio fare un sacrifizio, e fra poco deve esser fatto. » E risposegli Utañka: « Fra poco io sarò impedito; perciò

desidero, o Signore, che sia tosto apprestato il cibo che si conviene. » Come ebbe detto ciò a Pâushya, questi gli fece dare quel che conveniva; quand'ecco Utañka, che avea veduto un capello nel cibo freddo, « È impuro, » gridò; e così giudicando disse a Pâushya: « Poichè tu mi hai dato un cibo impuro, perciò diverrai cieco. » E a lui Pâushya di rimando: « E tu, poichè vituperi un cibo che non è impuro, perciò resterai senza discendenza. » Disse Utañka: « E' non si conviene, signore, dopo avermi dato un cibo impuro, darmi una maledizione; esamina pertanto coi tuoi occhi[1] quel cibo. » Allora Pâushya, com'ebbe veduto che quel cibo era impuro, fece togliere quel che v'era d'impuro; poi pensando che quel cibo freddo fosse stato imbandito con un capello impuro da una donna che avesse i capelli disciolti,[2] calmò egli il rishi Utañka dicendo: « O Venerabile, egli è per ignoranza che ti fu imbandito questo cibo freddo con un capello; perciò mi rivolgo alla tua Reverenza, affinchè possa io non diventar cieco. » E gli rispose Utañka: « Io non parlo indarno; ma a te, poichè sarai diventato cieco, in breve tornerà il vedere; e anche a me possa non rimanere la tua maledizione, o Signore. » E gli rispose Pâushya: « E neppure io posso ritirare la maledizione; e invero la mia collera non si piega ancora a raddolcimento; che anzi il Venerabile ignora essere il cuore di un brahmano simile a fresco burro e aver egli nella voce l'acuta lama di affilato rasoio; ma il contrario doversi dire dello kshatriya, la parola del quale è simile a tenero burro, e a lama tagliente è simile il suo cuore; poichè in tal modo sta la cosa, io non posso per la tagliente natura del cuore annullare quella maledizione.[3] Vattene. » E gli rispose Utañka: « Signor mio, come mi fui avveduto dell'impura qualità del cibo, e da te fui smentito, mi dicesti: « Poichè vituperi un cibo che non è impuro, perciò sarai senza discendenza », or siccome quel cibo era realmente impuro, perciò l'imprecare tuo contro di me sarà senza valore. E finiamola. » — Come Utañka ebbe dette queste cose, presi gli orecchini, se ne partì: e strada facendo vide venire alla sua volta un mendicante ignudo, che di continuo si mostrava e spariva. Intanto Utañka, posati in terra quegli orecchini, s'avviò a fare un bagno; e in quel frattempo il mendicante avvicinandosi in fretta, prese gli orecchini e se ne fuggì: e Utañka, che aveva compita l'abluzione, e avendo, puro e pio com'egli era, reso onore agli Dei e agli antenati, con gran solle-

[1] *Pratyakshîkuru:* lett.: « fa sotto gli occhi. »

[2] Il prof. Böhtlingk nella *Sanscrit Chrestomathie*, 2a ediz., Pietroburgo, 1877, legge: *tad annam muktakeçyâ striyopahr'itamanushnam*, etc.: questa lezione ha anche il vantaggio che l'*upahr'itam* è ripetuto poco appresso: e perciò la seguo. L'ediz. di Calcutta ha: *strîyâ yâtkr'itamanushnam*, ec.

[3] *Anyathâkartum:* « fare altrimenti. »

citudine l'inseguì. Poichè fu giunto assai vicino a Takshaka ei l'afferrò; ma Takshaka, non appena fu stretto, avendo lasciato quel sembiante, improvvisamente riprese la sua forma, e penetrò in una buca ch'erasi aperta nella terra. Com' egli entrò nel mondo de' serpenti s' avviò verso il suo palazzo; e Utañka ricordandosi delle parole della Kshatriyâ, voleva tener dietro a Takshaka:[1] e s'ingegnò di scavare quella buca col suo bastone; ma non gli riesciva. Allora Indra, vedendolo affaticarsi, inviò il suo fulmine, dicendogli: « Va', e sii d' aiuto a quel brahmano. » Allora il fulmine seguendo il bastone, aprì la buca; e Utañka gli tenne dietro. Com' ei per quella buca penetrò nello sconfinato mondo dei serpenti, vide in quel luogo ammassate centinaia di palagi, magioni, pinnacoli e abbaini di svariate maniere, e pieno dappertutto, sopra e sotto di quanto possa servire per svago. E lodò egli i serpenti con questi versi: [*segue l'inno ai serpenti*]. . . . . Sebbene avesse il sacerdotal rishi Utañka celebrato il supremo serpente, pur non riebbe gli orecchini, di che s'immerse ne' suoi pensieri. E allora[3] fu ch'ei vide due donne le quali dalla trama facevano venir fuori sul telaio il tessuto, passando in quella trama corti fili bianchi e neri:[3] e vide una ruota che aveva dodici raggi e sei fanciulli che la giravano, e vide un uomo e un cavallo mirabile a vedere. Ed ei celebrò tutte quelle cose con questi mistici çloki: [*segue l'inno ai giorni, alle notti e a Indra*]. . . . . Disse allora quell'uomo: « Son contento di questa tua lode; qual cosa posso io farti gradita? » Ed egli rispose: « Che vengano i serpenti sotto il mio comando. » E risposegli quell'uomo: « Soffia dietro a questo cavallo. » Ed egli soffiò dietro il cavallo; e come fu questo soffiato, e gittò fuori fiamme di fuoco con fumo da tutti i meati; ed elle empirono tutto il mondo dei serpenti; onde Takshaka tutto tremante e timoroso per lo splendor di quel fuoco, presi gli orecchini, uscì prestamente dalla sua casa, e disse a Utañka: « Prendi, o Venerabile, questi orecchini; » e Utañka li prese e poi pensò: « Egli è oggi che ricorre la festa; e io ben son lungi dalla moglie del maestro: or come potrebbe darsi ch'io vi assistessi? » Mentr' ei pensava a queste cose, dissegli quell' uomo: « Monta su questo cavallo, che in poco ti porterà alla casa del maestro. » E l'altro dicendo di sì, e montato che fu sul cavallo, ritornò alla casa del maestro. Ma la moglie di costui, uscita dal bagno, e acconciatasi i capelli, se ne stava seduta, e diceva fra sè: » Utañka non viene. » E già pensava di maledirlo,

---

[1] *Takshakam anvagaćch'at:* letteral.: seguì Takshaka.

[2] Il testo ripete inutilmente: « e mentre lodando i serpenti, non otteneva gli orecchini, allora fu che vide. »

[3] *Tadâpaçyatstriyân tantre adhiropya suveme paṭam vayantyân tasmintantre kr'ishnâh* sitaçćatantavah*.*

quand' ecco entrare Utañka nella casa del maestro; ed ei salutò la moglie di lui, e le porse gli orecchini. Ed ella gli disse: « Sei giunto in tempo, [1] o Utañka. Che tu sii il benvenuto o figlio; tu non sei in peccato, e perciò non t' ho maledetto; il bene supremo t' è vicino, e possa tu acquistare ogni perfezione. [2]

---

[1] « Sei giunto nel tempo e nel luogo: » ha il testo.

[2] Il maestro poi spiegò a Utañka come quell' uomo fosse Indra e il cavallo veloce Agni; il toro era Âirâvata il re degli elefanti; la feccia mangiata l' ambrosia; e finalmente licenziò Utañka benedicendolo.

LEGGENDA DI KAĆA.

[*Mahâbhârata,* Âdi Parva, 3187.]

Una reciproca rivalità era sorta nei tre mondi mobili e immobili, fra i Suri e gli Asuri, per il dominio: ed elessero gli Dei, desiderosi della vittoria, il penitente Añgiras all' ufficio di sacrificatore, e i loro nemici per sacrificatore Uçana figlio di Kavi. Fierissima era la rivalità scambievole di ambedue questi brahmani; intanto gli Dei avevano sterminati i Dânavi, che s' erano adunati per la guerra. Ma il figlio di Kavi li resuscitò, per virtù di una potentissima scienza; e così risorti li fece di nuovo combattere contro gli Dei.

Ora avvenne che gli Asuri sterminassero quei Suri che s' erano trovati nelle prime file nella battaglia; nè Vr'ihaspati dalla eccelsa intelligenza poteva tornarli a vita, poichè ignorava egli quella scienza di far risorgere i morti, nella quale invece l' eroico figlio di Kavi era versato: e per questo gli Dei eran caduti in sì profonda costernazione, che per paura di Uçana figlio di Kavi, si rivolsero a Kaća figliuolo primogenito di Vr'ihaspati e gli dissero: « Sii propizio a noi, che in te poniamo fidanza, e concedi a noi il tuo valido soccorso: rapisci tosto quella scienza che è posta nel brahmano Çukra, dallo splendore infinito, e sarai partecipe del nostro bottino: e ben potrai invero mirar quel due volte nato alla presenza di Vr'ishaparva. Ben protegge egli i Dânavi, e non i loro nemici; e puoi ben riescire a cattivarti il suo favore; nessuno inoltre, meglio di te, potrebbe entrare nelle grazie di Devayâni figlia prediletta di quel magnanimo: per mezzo della quale, presa della tua virtù, della tua cortesia, delle tue buone maniere, della tua affabilità, e della tua soggezione, tu riescirai senza fallo a ottener quella scienza. » Poichè queste cose gli furon dette, onorato dagli Dei, recossi Kaća figlio di Vr'ihaspati al cospetto di Vr'ishaparva: e incamminatosi in fretta, come colui ch' era inviato dagli Dei, vide Kaća nella città del re degli Asuri, Cukra, al quale disse: « Io sono il nipote del r'ishi Añgiras, figliuolo di Vr'ihaspati: mi chiamano Kaća. Prendimi, o venerabile, come discepolo sotto la tua direzione; compirò un rigidissimo noviziato per mille anni: al mio desiderio piacciati di acconsentire, o brahmano. » E Çukra gli disse: « Che tu sii il benvenuto; io acconsento a quel che domandi e

ti renderò quell' onoranza della quale sei degno: onore a Vr'ihaspati. » E Kaća, poichè ebbe assentito, obbligossi al voto impostogli da Çukra Uçana figlio di Kavi; accettò il tempo stabilito pel voto, sì come è detto, cattivandosi la benevolenza del maestro e di Devayâni.

Poichè gli Dei avean pensato fra loro. Giovane qual egli è, mediante gli argomenti della gioventù otterrà il favore di que' due, e col canto, colla danza e col suono riescirà a vincere l' animo di Devayâni. Ed egli invero ben fu destro a guadagnarsi con fiori, frutta e doni Devayâni, fanciulla nel fior degli anni; e Davayâni stessa col canto e cogli scherzi intratteneva in segreto il giovine novizio, che s' era obbligato al voto della castità. Intanto il voto di Kaća durava da 500 anni, e i Dânavi arrivarono allora a conoscere chi si fosse Kaća. Or quegli oltracotanti come l' ebbero scorto soletto custodire le vacche in luogo appartato l' uccisero, e per odio ch' essi aveano a Vr'ihaspati e anche per conservare e sè soli quella scienza *di resuscitare i morti*. Così dopo averlo ucciso e fatto in pezzi lo gettarono ai lupi; e tornaronsi le vacche senza pastore alla loro stalla. Come ella vide tornar dalla macchia le vacche abbandonate da Kaća, disse Devayâni queste opportune parole: « Pel sacrificio del fuoco è fornita l' offerta e il sole è giunto al tramonto, o signore: e tornaronsi le vacche senza il pastore, nè Kaća si vede. Di certo Kaća fu ucciso o è morto; e senza lui, a dir vero, non posso vivere. » E Çukra replicò: « Sol ch' io gli dica; *vieni qui*, renderò la vita a quel morto »: e ricorrendo tosto alla scienza di render la vita, chiamò Kaća il quale benchè ridotto a pezzetti: pure avendo rotte a forza le viscere dei lupi, chiamato venne fuori, e riapparve tutto festoso in virtù di quella scienza.

E come gli fu chiesto: perchè tardasti tanto? rispose alla Bhriguide: « O rispettabilissima donna, egli accadde che recando io stipa, specialmente di kuça, e legna da ardere, per la fatica di quel peso mi ristorassi sotto di una ficaia, e tutte le vacche ch' erano con me rifugiaronsi all' ombra di quella pianta.[1] Allora fu che gli Asuri, come prima m' ebbero veduto, mi domandarono chi io mi fossi; ed io risposi: sono il figliuolo di Vr'ihaspati, e mi chiamano Kaća. Non sì tosto queste cose ebbi dette, che quei Dânavi, dopo avermi ucciso e fatto a pezzetti, mi dettero ai lupi e poi tornaronsi allegri alle loro case. Ma quando il magnanimo Bhriguide colla sua scienza chiamommi alla luce, a mala pena avevo io recuperata la vita,

[1] Arriano parlando di filosofi (σοφισταί) indiani, dice che si ricoverano nell' inverno sotto alberi grandissimi, alcuni dei quali, secondo Nearco, stendono l' ombra fino a 5 jugeri, onde sotto un solo albero possono ricoverarsi perfino 10000 uomini καὶ μυρίους ἀνθρώπους ὑπό ἐνὶ δένδρει σκιάζεσθαι. (Arr., *Storia dell' India*, XI).

che subitamente venni al tuo cospetto, o donna elettissima, sebbene quei Dânavi m' avessero morto. » Così rispose alla brahmanica verginella, che l' aveva addimandato della causa del suo indugio.

Un' altra volta dissegli Devayâni ch' ei le portasse fiori a suo talento; e Kaća brahmano recossi di fatto al bosco; ma fu visto dai Dânavi, i quali lo fecero nuovamente a pezzi minutissimi, che poi dispersero nel mare. La fanciulla intanto, che non lo vedeva ritornare, ne fece motto a suo padre; e questo sacerdote chiamò un' altra volta colla sua scienza quel figliuolo del grandissimo fra i maestri, e Kaća, come fu ritornato, si fece a raccontare tutta l' avventura. La terza volta gli Asuri l' uccisero, lo bruciarono, e così spolverizzato l' offrirono in una bevanda spiritosa al sacerdote. E Devayâni disse al padre: « Avevo dato incarico a Kaća di recarmi de' fiori; e ancora non si vede; certo ch' egli è morto, o me l' hanno ammazzato; e io non potrei viver senza lui, o padre mio, te l' assicuro. » Çukra le rispose: « O figlia, Kaća figlio di Vr'ihaspati s' è novamente incamminato per la via de' morti: quante volte per la mia scienza lo fo rivivere, tante me lo uccidono: che cosa devo fare? Ma non piangere, non t' affliggere, o Devayâni, una fanciulla della tua condizione non si ha a disperare tanto per un mortale. Per la tua potenza s' inchinano al tuo cospetto Brahma e i brahmani, e gli Dei con Indra e i Vasus e gli Açvini e i nemici degli Dei e tutta la terra! Questo brahmano non può vivere, dacchè non appena resuscitato, lo uccidono un' altra volta. » E Devayâni a lui: « Come non dovrei piangere nè affliggermi per Kaća, cui fu avo l' antichissimo Añgiras e cui fu padre Vr'ihaspati tesoro di penitenza: Kaća ch' è tal figlio e nipote? [1] Egli era un novizio ricchissimo di penitenza, sempre desto, e dotto nella scienza dei sacrificî: io seguirò Kaća nella via che egli ha preso: non voglio mangiar più cosa alcuna; tanto amavo quel bellissimo Kaća. » Il gran rishi, discendente di Kavi, stimolato da Devayâni chiamò con impeto Kaća e disse: « Certo che io sono in odio agli Asuri, poichè uccidono de' miei scolari quanti ne incontrano. Questi perversi vogliono tôr via di mezzo i brahmani, e perciò mi perseguitano. Fosse pure un termine a queste scelleratezze! Qual Indra non resterebbe offeso dall' assassinio di un brahmano? » E Kaća sbigottito sentendosi chiamare per la scienza del maestro, rispose pian piano nel ventre. E replicò il maestro: « Or tu, o sacerdote, di' in che modo ti trovi nel mio ventre. » E Kaća a lui: « Per tuo favore non perì la mia memoria: mi ricordo d' ogni cosa e come la è andata; però questa mia disgrazia non distrugga le mie penitenze. Dopo ch' io fui ucciso, arso e fatto in polvere dagli Asuri, a te fui dato, o figlio di Kavi, in una bevanda spiritosa; or come po-

---

[1] Il testo non si presta a una traduzione letterale.

trei liberarmi da questa frode degli Asuri contro un brahmano, a patto che tu rimanga in vita? » E disse Çukra a Devayâni: « Come potrei oggi concederti quel che desideri, o cara? Egli è soltanto colla mia morte che Kaća può tornare in vita. Kaća poichè è venuto dentro di me non può in altra guisa tornare alla luce, che tagliandomi il ventre, o Devayâni. » E questa a lui: « Due angoscie pari al fuoco mi consumano; e queste sono la morte di Kaća e il tuo strazio: se muore Kaća, ogni gioia per me sarà finita; perdendo te non potrei più vivere. »

E Çukra esclamò: « O figlio di Vr'ihaspati, che hai perfetta bellezza; poichè Devayâni ti concede il suo amore, ricevi ormai la mia scienza di risuscitare, se pur non sei Indra col sembiante di Kaća: chiunque altro possa essere, fuorchè questo brahmano non esca dal mio ventre. Ricevi la scienza. Tu che dimorando dentro me sei divenuto mio figlio, nell' uscir del mio ventre, contempla la giustizia, tu che essendo stato nel tuo maestro hai appresa la scienza. » Quel sacerdote di forme bellissime, Kaća insomma, che per avere abitato dentro il maestro aveva imparata la scienza di lui, fendendogli il ventre, venne fuori del brahmano, come nel plenilunio brilla l' astro della notte sul finire della luna crescente, dopo esser cresciuto per quindici giorni. [1] Come Kaća vide caduto e morto il suo maestro ch' era un vero mucchio di dottrina teologica [2] lo rialzò in virtù di quella perfettissima scienza che testè aveva ricevuta; e salutatolo, gli disse: « Chi abbia asperso d' ambrosia le orecchie di me ignaro della scienza, quegli è da me stimato uguale al mio padre e alla mia madre: e chi giunge a conoscere quel ch' ei fa, non gli recherà mai danno. Coloro che dopo avere imparata la scienza non onorarono debitamente il loro maestro, il quale gli ha fatti partecipi di altissime verità, e che è tesoro di tutti i tesori; costoro s' incamminano raminghi verso il mondo riserbato ai malvagi. »

Poichè si fu accorto quel sapiente d' essere stato allucinato e d' aver perduto la conoscenza per quella bevanda spiritosa, e, fuor de' sensi per quel liquore, d' aver tracannato il bellissimo Kaća, levossi irato il potente Uçana; e per desiderio di beneficare i brahmani, sdegnato contro l' uso del bere liquori disse queste parole: « Qualunque brahmano che per la sua corta intelligenza s' induca secondo la sua stoltezza a bere liquori, come se avesse abbandonato la via del dovere e fosse reo di brahmanicidio, è da reputare colpevole in questo mondo e nell' altro. E quanti sono mai prudenti brahmani

---

[1] Traduco in questo modo per esser fedele al testo: il quale però con mirabile brevità dice: *çuklâtyaye pâurnamâsyâmivenduh**.

[2] *Brahmarâçi:* e con tal nome è pur chiamato B'rihaspati nel *Mahâbh.* Bhîshmaparva, 86.

obbedienti ai loro maestri, e Dei e uomini tutti si ricordino di questa legge e di questa norma che ho pronunziata e stabilita e che obbliga i brahmani. » Com' ebbe dette queste cose quel sapiente potentissimo, immenso tesoro di penitenza convocò i Dânavi, ai quali il destino avea travolto il giudizio; e disse loro: « Io v' annunzio, o stoltissimi Dânavi, che il santo Kaća abiterà d' ora in avanti unito a me, come colui che possiede ormai la scienza di resuscitare i morti, e ch' è brahmano magnanimo, di potenza uguale alla mia, e che s' è identificato coll' assoluto. » Dopo aver così parlato, il Bhriguide si tacque; e que' Dânavi incamminaronsi stupefatti alle loro case. E Kaća dopo esser rimasto per mille anni nella casa del maestro, come fu da lui congedato, ebbe desiderio di recarsi colà dove abitano i tredici Dei.

NOTA ALLA LEGGENDA DI KAĆA.

Io credo che in sostanza tutto questo racconto sia da riferir convenientemente a tre momenti d'un solo motivo; il quale così potrebbe essere enunciato: *il figlio di Vr'ihaspati è perseguitato a morte.* Di questo motivo i tre momenti sono: Kaća ch'è gettato ai lupi, poi in mare, poi è trangugiato in polvere da Uçana. Kaća è divorato dai lupi perchè nel R'igveda il mostro che nasconde la luce è chiamato non solo *Mr'iga* (o belva) ma eziandio *Vr'ika* ossia Lupo: ed un poeta vedico fa voti onde il *vorace avaro sia distrutto, perchè è un lupo.*[1] «La pelle del lupo mitico (scrive il De Gubernatis), a un dato momento deve scoppiare e rivelare l'essere luminoso che si trovava chiuso in essa;» e difatti Kaća, figlio di Vr'ihaspati, ossia il figlio della luce vien fuori dal lupo. L'eroe è quindi ridotto in polvere: ma la polvere mitica è meravigliosa sempre; è la polvere dalla quale Gesù ricava i fanciulli ch' eran morti, in una novellina toscana, ed è la polvere dalla quale Brahma dà vita a Bâlâ e dalla quale nasce Adamo. Quante volte Kaća, figlio della luce è ucciso, tante risuscita per intercessione di Devayanî, ossia della luminosa, ch'è figlia di Uçana, che ha pure nome Çukra, ossia il risplendente: ed egli al pari di Kronos, trangugia il proprio figlio, poichè nella consuetudine indiana i maestri, come già vedemmo, sono veri padri de' loro discepoli.

---

[1] Vr'ikah' hi sah' (Ri'gveda, VI. 51, 14). Cf. De Gubernatis, *Storia univ. della Lett.*, Vol. VII. *Storia delle novelline popolari*, pag. 175 e segg.

santità del Veda

di azione

le | intenzionale

riamente sce.

indiretta | diretta

δ. — mangiare cibi vietati
M. XI. 57
Y. III. 229

ε. — bere liquori
M. XI. 96
Y. III. 227

ζ. — avakîrṇin
ossia colui che rompe il voto di castità
M. II. 180
Y. III. 280

η. — asac'ch'âstrâdhigamanam *
o lettura di libri cattivi
M. XI. 66
Y. III. 242

θ. — svâdhyâyâtyagah *
o abbandono dello studio
M. XI. 60
Y. III. 239

ι. — bhr'itâdadhyayanâdânam *
e
bhr'itakâdhyâpanam *
ossia l'insegnare e l'apprendere i libri sacri a pagamento
M. III. 156
Y. III. 235

κ. — vedanindâ
e
vedâdhîtasya nâçanam
ossia il disprezzare il Veda, e il dimenticare il Veda imparato
M. XI. 57 (quasi uguale a δ)
Y. III. 228. (pareggiato a ι)

COLPE

1° Contro il maestro o **Guru**

a. — Grado minimo, che talora non ha sanzione: come per esempio, far qualche cosa che dispiaccia al guru; se questi è placato subito non occorre neppure la purificazione. **Y.** III. 283.

b. — Grado quasi minimo, che ha una sanzione: per esempio dar del *tu* al guru; superare colla propria voce la voce del guru, ecc.

c. — . . . . Imputabilità cresciuta

grado minore

d. — abbandonare il maestro **M.** XI. 60

grado maggiore

e. — disprezzare il maestro
f. — calunniarlo

g. — Grado massimo d'imputabilità

indiretta

h. — corrompere la figlia del guru

diretta

Gurutalpaga
o corruttore della moglie del guru

i. — non consapevole ch'ella fosse moglie del guru

j. — consapevole ch'ella fosse moglie del guru

2° Contro la casta brahmanica

(rientrano in gran parte nel *diritto comune*)

a. — Minaccia di percosse: grado relativamente minimo

b. — . . . . Percosse

c. — semplici

cruente

d. — senza conseguenze letali

e. — seguite da morte

f. — Derubare un brahmano

g. — brahmanicidio

h. — non intenzionale

i. — intenzionale

3° Cont

di omissione

indirette

α. — Non questuare per sette giorni

dirette

β. — Non mantenere il fuoco per sette giorni

senza legittimo impedimento di malattia

(*α* — *β*) **M.** XI. 187
Y. III. 281

non

γ. — gustar
del mi

I

COLPE

… la casta brahmanica

(… in gran parte nel *diritto comune*)

…i percosse: grado relativamente minimo

. . . . . Percosse

…plici — cruente

- *d.* — senza conseguenze letali
- *e.* — seguite da morte

…n brahmano

g. — brahmanicidio

- …nzionale
- *i.* — intenzionale

3° Contro la santità del Veda

di omissione

- indirette
  - α. — Non questuare per sette giorni
- dirette
  - β. — Non mantenere il fuoco per sette giorni

senza legittimo impedimento di malattia

(α — β) **M.** XI. 187
Y. III. 281

di azione

non intenzionale

γ. — gustare involontariamente del miele o del pesce.

M. XI. 159

intenzionale

indiretta

δ. — mangiare cibi vietati

M. XI. 57
Y. III. 229

ε. — bere liquori

M. XI. 96
Y. III. 227

ζ. — avakîrnin
ossia colui che rompe il voto di castità

M. II. 180
Y. III. 280

diretta

η. — asac'ch'âstrâdhigamanam *
o lettura di libri cattivi

M. XI. 66
Y. III. 242

ϑ. — svâdhyâyâtyagah *
o abbandono dello studio

M. XI. 60
Y. III. 239

ι. — bhr'itâdadhyayanâdânam *
e
bhr'itakâdhyâpanam *
ossia l'insegnare e l'apprendere i libri sacri a pagamento

M. III. 156
Y. III. 235

κ. — vedanindâ
e
vedâdhîtasya nâçanam
ossia il disprezzare il Veda, e il dimenticare il Veda imparato

M. XI. 57 (quasi uguale a δ)
Y. III. 228. (pareggiato a ι)

SANZIONI E PURIFICAZIONI PER LE COLPE

(Vedi Tavole precedenti)

1° Contro il maestro o Guru

b. — Domandare perdono al maestro e digiunare per un giorno. **M.** XI. 205; **Y.** III. 292.

d. — Pareggiato al trascurare la lettura de' libri sacri. **M.** XI, 60.

e. — Pareggiato al brahmanicidio volontario. **Y.** III. 228. (Cfr. *i*).

f. — Quasi pareggiato al brahmanicidio volontario. **M.** XI. 56; per l' espiazione, che è proposta da un consiglio di tre sapienti nei Vedi, nello stesso codice è pareggiato al brahmanicidio involontario. **M.** XI. 89.

h. — Pena di morte, dopo aver reciso il *linga*. **Y.** III. 233.

i. — Un anno di Prâg'âpatya [1], lasciando crescere barba e capelli, vivendo in foreste. **M.** XI. 106. — Nel codice di Yâg'. III. 260 è prescritta per tre anni; vi si contempla pure un *minimum*, che è tre mesi di C'ândrâyana. [2]

j. — Giacerà il reo con una donna di ferro infuocato, sopra un letto di ferro infuocato, oppure dovrà camminare verso Sud Ovest, tenendo in mano i testicoli che gli furono recisi, finchè cada morto. **M.** XII. 104. 105; **Y.** III. 259. Se non ha espiato, il re con un marchio gli farà un bollo rappresentante il *bhaga*. **M.** IX. 237.

---

[1] Prâg'âpatya = Kr'ic'ch'ra.

[2] C'ândrâyaṇa; — penitenza lunare, in cui nella prima quindicina si diminuisce un boccone di cibo ogni giorno, finchè si arrivi a un giorno di digiuno; e nella seconda quindicina si aumenta un boccone ogni gior o.

2° Contro la casta brahmanica

a. — Pena del Kr'ic'ch'ra [1]. **M.** XI. 209; **Y.** III. 293.

c. — Pena dell' Atikr'ic'ch'ra [2]. **M**; **Y.** loc. cit.

d. — Pena del Kr'ic'ch'râtikr'ic'ch'ra [3] **M**; **Y.** loc. cit.

e. — [conf. *h* e *i*].

f. — Il reo deve presentarsi al re con un bastone di khadîra o con un' asta di ferro, con cui il re può ucciderlo. **M.** XI. 101; **Y.** III. 237; se non va dal re può eseguire la penitenza di chi beve liquori (*c*) **Y.** III. 258. — Se non abbia da sè stesso scontata alcuna pena, il re lo fa bollare in fronte con un marchio che abbia per impronta una zampa di cane [*steye çvapadam* *] così **M.** IX. 236. — La purificazione completa si ottiene abitando nelle foreste, con vesti di corteccia d' albero ecc. **M.** XI. 102.

h. — Il reo involontario abiterà nelle foreste, portando come insegna un teschio umano, e possibilmente quello dell' ucciso; racconta la propria colpa ecc. e questa penitenza dura 12 anni. **M.** XI 73; se il reo sia un brahmano **Y.** III. 243 e segg. Se il reo appartenga alle altre caste, questa pena dura respettivamente 24, 36, 48 anni **M.** loc. cit.

i. — Il reo deve subire la pena esposta in *h* per 24 anni. **M.** XI. 90. — **Y.** non sembra distinguere *h* da *i*; e solo nel III. 227 dichiara quest' ultima come colpa massima. — Se non eseguisce la sua pena, il re gli farà bollare la fronte con un marchio che rappresenti un cadavere senza testa [*açirâh* * *pumân*] **M.** IX. 237.

---

[1] Kr'ic'ch'ra — penitenza, nella quale il colpevole mangia per 3 giorni di mattina, per 3 giorni di sera, per 3 giorni mangia cibo regalato, e poi per 3 giorni si astiene dal cibo. **M.** XI. 212. Però da **Y.** III. 320 rilevasi che un giorno mangia di mattina, il seguente di sera ecc.

[2] Atikr'ic'ch'ra — in questa penitenza si mangia un boccone di riso per giorno, durante tre giorni: per tre giorni successivi conviene astenersi dal cibo. **M.** XI. 214. Questa clausola sul digiuno non esiste in **Y.**

[3] Kr'ic'ch'âtikr'ic'ch'ra — in questa penitenza si vive d' acqua per giorni 21. **Y.** III. 321.

(*Vedi Tavole precedenti*)

2° Contro la casta brahmanica

a. — Pena del Kr'ic'ch'ra [1]. **M.** XI. 209; **Y.** III. 293.

c. — Pena dell' Atikr'ic'ch'ra [2]. **M**; **Y.** loc. cit.

d. — Pena del Kr'ic'ch'râtikr'ic'ch'ra [3] **M**; **Y.** loc. cit.

e. — [conf. *h* e *i*].

f. — Il reo deve presentarsi al re con un bastone di khadîra o con un' asta di ferro, con cui il re può ucciderlo. **M.** XI. 101; **Y.** III. 237: se non va dal re può eseguire la penitenza di chi beve liquori (δ) **Y.** III. 258. — Se non abbia da sè stesso scontata alcuna pena, il re lo fa bollare in fronte con un marchio che abbia per impronta una zampa di cane [*steye çvapadam* *] così **M.** IX. 236. — La purificazione completa si ottiene abitando nelle foreste, con vesti di corteccia d' albero ecc. **M.** XI. 102.

h. — Il reo involontario abiterà nelle foreste, portando come insegna un teschio umano, e possibilmente quello dell' ucciso; racconta la propria colpa ecc. e questa penitenza dura 12 anni. **M.** XI 73; se il reo sia un brahmano **Y.** III. 243 e segg. Se il reo appartenga alle altre caste, questa pena dura respettivamente 24, 36, 48 anni **M.** loc. cit.

i. — Il reo deve subire la pena esposta in *h* per 24 anni. **M.** XI. 90. — **Y.** non sembra distinguere *h* da *i;* e solo nel III. 227 dichiara quest' ultima come colpa massima. — Se non eseguisce la sua pena, il re gli farà bollare la fronte con un marchio che rappresenti un cadavere senza testa [*açirâh* * *pumân*] **M.** IX. 237.

3° Contro la santità del Veda

α. - β. — In **M.** II. 187 il reo è pareggiato all' avakîrṇi: deve offrire due sacrifizii pronunziando certe formule. **Y.** III. 281.

γ. — La pena consiste nel *prâg'âpatya.* **M.** XI. 159. — Se si mangiò aglio o altri cibi designati in **M.** V. 19; si eseguisce la pena Sântapana, o C'ândrâyaṇa.

δ. — Variano le pene secondo le cagioni dell' impurità del cibo: così chi mangia carne di animali carnivori, di cammelli ecc. eseguisce il taptakr'ic'c'hra. **M.** XI. 157.

ε. — Sulla fronte del reo si fa un marchio che rappresenti un surâdhvag'uh. **M.** IX. 33. La purificazione si ottiene bevendo un liquore, o acqua, o burro, o urina di vacca bollenti, in modo da morirne. **M.** XI. 92; **Y.** III. 253.

ζ. — La purificazione ha luogo col sacrifizio di un asino alla Dea Nirriti. **M.** XI. 119; **Y.** III. 280, vestito d' una pelle d' asino, il peccatore proclama il suo fallo in sette case, mangia quel che gli è dato, una sola volta al giorno; e osserva questo tenore di vita per un anno. **M.** XI. 123. 124.

η. - θ. - ι. — Son dichiarate colpe; ma nè in **M.** nè in **Y.** si assegna la pena che varia secondo le circostanze **M.** XI. 67.

κ. — Per **Y**, la sanzione è eguale a *i.*

---

[1] Kr'ic'ch'ra — penitenza, nella quale il colpevole mangia per 3 giorni di mattina, per 3 giorni di sera, per 3 giorni mangia cibo regalato, e poi per 3 giorni si astiene dal cibo. **M.** XI. 212. Però da **Y.** III. 320 rilevasi che un giorno mangia di mattina, il seguente di sera ecc.

[2] Atikr'ic'ch'ra — in questa penitenza si mangia un boccone di riso per giorno, durante tre giorni: per tre giorni successivi conviene astenersi dal cibo. **M.** XI. 214. Questa clausola sul digiuno non esiste in **Y.**

[3] Kr'ic'ch'âtikr'ic'ch'ra — in questa penitenza si vive d' acqua per giorni 21. **Y.** III. 321.

SANZIONI NELLA VITA FUTURA

1. Chi uccide un brahmano rinasce nell' utero di una gazzella, di una cagna, scrofa, ecc. **M.** XII. 55; **Y.** III. 207.

2. Chi beve liquori in un asino, o in C'aṇḍâla. **M.** XII. 58; **Y.** III. 207.

3. Chi biasima il maestro rinasce asino. **M.** II. 101.

4. Chi sparla di lui e lo infama rinasce cane. Ivi.

5. Chi usa de' suoi utensili senza permesso, rinasce verme. Ivi.

6. Chi lo invidia rettile. Ivi.

7. Chi aggredisce un brahmano con intenzione di ucciderlo va all' inferno per 100 anni. **M.** XI. 207.

8. Chi lo percuote per ucciderlo, va all' inferno per 1000 anni. Ivi.

9. Chi viola il talamo del padre spirituale o naturale, entra in una pianta rampicante o anche in un avvoltoio per 100 volte. **Y.** III. 208; **M.** XII. 58.

10. Chi deruba un brahmano rinasce per 1000 volte ragno, serpe, coccodrillo ecc. oppure verme o insetto. **M.** XII. 58; **Y.** III. 208.

SCOMUNICA

È scomunicato e perde il carattere sacro quel Brahmano che cade in colpa con una donna C'aṇḍâla e chi mangi cibi avanzati a un C'aṇḍâla e chi insegni i Vedi a pagamento. **M.** XI. 176; **M.** III. 156; **Y.** I. 223.

Quelli che praticano per un anno con un peccatore e si rendono colpevoli al pari di lui. XI. 181.

Uccidere un brahmano, bere liquori, violare il talamo del padre spirituale o naturale, sono colpe massime, e chi pratica con tali peccatori è pareggiato a loro. (*) **M.** XI. 55; **Y.** III. 227.

(*) πολλάκι συνθνήσκουσι κακοῖς οἱ συμπαρέοντες. — Focilide.

INDICE.